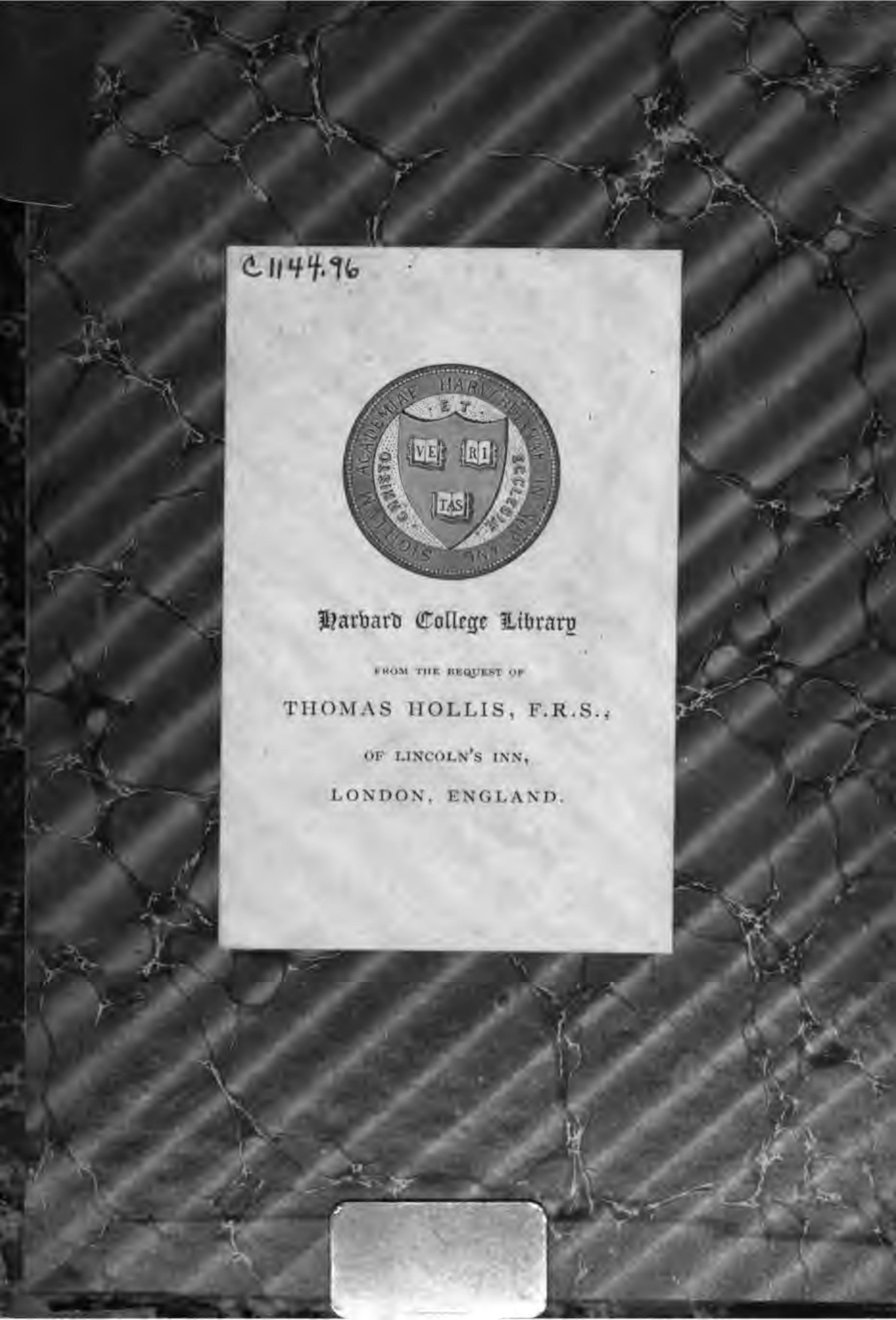

C1144.96
VE RI TAS
Harvard College Library
FROM THE BEQUEST OF
THOMAS HOLLIS, F.R.S.,
OF LINCOLN'S INN,
LONDON, ENGLAND.



CALVIN HÉBRAÏSANT

ET INTERPRÈTE

DE L'ANCIEN TESTAMENT

PAR

ANT. J. BAUMGARTNER

PROFESSEUR A L'ÉCOLE DE THÉOLOGIE DE GENÈVE



PARIS

LIBRAIRIE FISCHBACHER

(SOCIÉTÉ ANONYME)

33, RUE DE SEINE, 33

—

1889

CALVIN HÉBRAÏSANT

ET INTERPRÈTE

DE L'ANCIEN TESTAMENT

Note additionnelle à la page 23, § 2.

Il faut au moins mentionner ici, bien qu'il n'ait résidé qu'environ 3 ans à Genève et qu'il n'y ait pas enseigné l'hébreu, un homme qui devait jouer un certain rôle comme traducteur de la Bible : *Sébastien Castalion* ou *Chateillon*, qui, après avoir reçu l'hospitalité de Calvin à Strasbourg, était devenu régent à Genève. Il aurait désiré être reçu par le Conseil au nombre des pasteurs. Mais certaines opinions sur divers points de théologie, et, en particulier, sur le Cantique des Cantiques, dont il repoussait l'interprétation allégorique, l'avaient mis en état de suspicion auprès de la Seigneurie. Il dut quitter Genève en 1544.

CALVIN HÉBRAÏSANT

ET INTERPRÈTE

DE L'ANCIEN TESTAMENT

PUBLICATIONS DU MÊME AUTEUR

Le Prophète Habakuk. — Introduction critique et exégèse, avec examen spécial des commentaires rabbiniques, du talmud et de la tradition. — Genève, Stapelmohr, 1885 . . . . 8 fr.

Notes historiques et littéraires sur la poésie gnomique juive, depuis la clôture du Canon hébreu jusqu'au XVIe siècle. — Genève, Stapelmohr, 1886. 2 fr. 50

Grammaire hébraïque, avec paradigmes, exercices de lecture, chrestomathie, indice bibliographique et vocabulaire. Traduit sur la 2e édition allemande du Prof. Dr H. L. STRACK. —Carlsruhe et Leipzig, H. Reuther, 1886 . . . . 4 fr.

Les études isagogiques chez les Juifs. — Aperçu historique. — Genève, Carey, 1886 . . . . 1 fr.

Introduction à l'étude de la langue hébraïque. — Aperçu historique et philologique. — Paris, Librairie Fischbacher, 1887 . . . . 1 fr. 25

Le Prophète Joël. — Introduction, traduction et commentaire, avec un index bibliographique. Publié d'après les notes de feu M. EUGÈNE LE SAVOUREUX, pasteur de l'Église réformée de France. — Paris, Librairie Fischbacher, 1888 . . . . 10 fr.

Strasbourg, typ. G. Fischbach. — 4426.

CALVIN HÉBRAÏSANT

ET INTERPRÈTE

DE L'ANCIEN TESTAMENT

PAR

ANT. J. BAUMGARTNER

PROFESSEUR A L'ÉCOLE DE THÉOLOGIE DE GENÈVE



PARIS

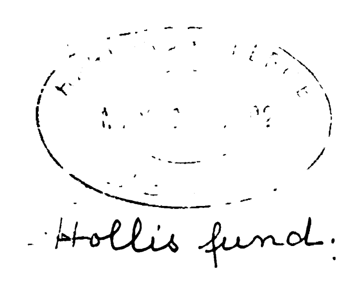
LIBRAIRIE FISCHBACHER

(SOCIÉTÉ ANONYME)

33, RUE DE SEINE, 33

—

1889



Leçons faites à l'École de Théologie de Genève pour l'ouverture des cours d'Exégèse et Critique de l'Ancien Testament, de l'année 1888-1889.

CALVIN HÉBRAÏSANT

ET INTERPRÈTE DE L'ANCIEN TESTAMENT

CHAPITRE PREMIER

OÙ CALVIN A-T-IL APPRIS L'HÉBREU

Aucune période, plus que celle des trente dernières années, ne s'est occupée davantage des hommes et des écrits de la Réformation ; il n'en est point qui ait vu paraître plus de rééditions des œuvres des réformateurs, et point non plus où l'on se soit appliqué avec tant de zèle et de sagacité à reconstituer tous les détails de la vie de ceux-ci. Pour nous borner au plus grand d'entre eux, à Calvin, nous pourrions citer ici un nombre considérable de bonnes biographies après lesquelles il semble qu'il n'y ait presque plus rien à désirer. *La vie de Calvin*, par Bungener (1862), F. Stähelin (1863), Kampschulte (1869), et tout récemment encore l'ouvrage de M. Abel Lefranc sur la *Jeunesse de Calvin*[1] ont poussé fort loin la connaissance détaillée de la vie du réformateur. Ajoutons à cela la publication de sa correspondance, soit dans les *Lettres françaises* de M. J. Bonnet

[1] *La Jeunesse de Calvin*, Paris, Fischbacher, 1888.

(1854), soit dans l'ouvrage de M. Herminjard, soit enfin dans le *Corpus reformatorum* de Baum, Cunitz et Reuss; la réédition, par trois fois, de son *Institution chrétienne* ; la réimpression de ses commentaires sur le Nouveau Testament et, aujourd'hui, celle de ses commentaires sur l'Ancien, qui se poursuit dans la belle édition critique que nous avons citée plus haut: nous avons, semble-t-il, entre les mains tous les documents, tous les matériaux nécessaires pour nous faire bien comprendre l'action, la vie et l'œuvre du réformateur. Grâce à ses biographes, nous avons vu s'éclaircir maint point obscur, maint détail de sa vie de jeune homme, d'étudiant, d'homme fait; grâce à ses commentaires, nous sommes, mieux que jamais, à même d'apprécier l'activité étonnante, multiple, presque surhumaine qu'a déployée ce vaillant entre les vaillants, ce *vere theologus*, ce théologien par excellence, comme l'appelait si bien Mélanchton. Et, chose remarquable, cette œuvre n'a pas même vieilli: ces commentaires, dont des hommes de tendances bien diverses ont relevé les mérites durables et tout le prix[1], ces commentaires nous sont, aujourd'hui encore, une mine étonnamment riche, nous serions tenté de dire : presque inépuisable de pensées profondes, d'interprétations solides et souvent ingénieuses, de saine édification en même temps que d'une forte érudition. En un mot : à ses écrits, nous pouvons amplement juger l'homme... et c'est un jugement singulièrement favorable que nous devons porter sur lui.

Nous venons de dire que les dernières biographies nous

[1] Nous citons ici les études de Tholuck, dans ses *Vermischte Schriften*, 2e partie, p. 330-360, Hambourg, 1839; Gotch, dans le *Journal of sacred literature*, 1849, III; Reuss, dans la *Revue de théologie et de philosophie de Strasbourg*, 1853; Vesson, Montauban, 1855; l'appréciation de Diestel dans son ouvrage *Das Alte Testament in der christlichen Kirche*, 1869, et Stähelin, dans sa *Vie de Calvin.*

avaient fait pénétrer très avant dans la vie intime du grand réformateur : que nous pouvions assister à ses premières études, voir agir les facteurs qui ont produit ses premiers travaux, et se dérouler les diverses phases par lesquelles a passé son développement spirituel ou intellectuel. Nous sommes donc en droit d'être satisfaits de ce que nous savons. Pourtant, nous confessons qu'un point, laissé dans l'ombre par la plupart des biographes de Calvin (et des plus éminents : nous nommons, par exemple, Merle d'Aubigné), qu'un point nous a particulièrement préoccupé et nous préoccupe encore. En lisant la *Vie de Calvin* ou ses commentaires, nos étudiants, que l'on initie, dès le début de leurs études, aux mystères de la grammaire hébraïque, se sont-ils jamais demandé où le réformateur avait appris l'hébreu ? Nous imaginons que cette question ne s'est pas présentée à leur esprit, comme ce fut longtemps le cas pour nous-même. Et cependant, cette question, que quelques-uns pourraient croire le produit d'une curiosité inutile et trop exigeante, cette question que l'on taxera, peut-être, d'oiseuse, elle a son importance très réelle pour nous ; elle mérite qu'on cherche à y répondre, et c'est ce que je vais essayer de faire de mon mieux dans les pages qui suivent.

On demandera peut-être : Calvin lui-même ou ses contemporains n'ont-ils donc rien dit à ce sujet ? Nous savons bien avec qui le réformateur a appris le grec ; dans la dédicace de son commentaire sur la 2e épître aux Corinthiens, il remercie lui-même son maître, Melchior Wolmar, de l'enseignement qu'il avait reçu de lui durant son séjour à Bourges[1]. Mais nulle part nous

[1] « *Græcas literas*, te auctore et magistro legum studio promiscui, quas tunc summâ cum laude profitebaris. Neque vero per te stetit, quin majores facerem progressus ; manum enim, quæ tua est humanitas, porrigere non recusasses ad totum stadii decursum, nisi me, ab ipsis prope carceribus, mors patris revocasset. »

ne le voyons mentionner son ou ses professeurs d'hébreu. N'est-il pas curieux qu'il se soit tu sur ce fait, qui a son intérêt pour nous, et qui, à l'époque, devait encore moins passer inaperçu, puisque les personnes capables de lire l'Ancien Testament dans la langue originale étaient si rares? Quant à ses contemporains, ils disent fort peu de chose : dans les lettres de ses divers correspondants, nous ne trouvons absolument rien. C'est Théodore de Bèze seul qui touche le sujet; encore ne le fait-il qu'en passant, et d'une façon très peu claire. En effet, il dit, dans la «Johannis Calvini Vita a Theodoro Beza genevensis ecclesiæ ministro accurate descripta» (édition de Vignon, 1575, imprimée en tête du volume des *Epistolæ et Responsa*) que Calvin passa à Strasbourg et arriva à Bâle, sans doute en octobre 1534; qu'il y fut lié d'amitié avec Simon Grynæus et Wolfgang Capiton et qu'il s'y adonna à l'étude de l'hébreu[1]. Le texte français de la *Vita Calvini*, publié trois mois après sa mort, ne disait absolument rien sur la question; il ne parlait pas même de l'étude de l'hébreu que Calvin aurait faite à Bâle. Ailleurs, dans une autre édition française de la vie du réformateur (Genève, Pierre Chouët, 1656), publiée sous le titre de : *L'Histoire de la vie et mort de feu M. Jean Calvin, fidele serviteur de Jesus Christ,* et que les éditeurs du *Corpus reformatorum* attribuent à Nicolas Colladon (lequel aurait été chargé par Bèze de revoir et de rééditer sa *Vie de Calvin*), il est dit que Calvin étudia l'hébreu « tant à Bâle qu'à Strasbourg[2] ». Ces données, quelque

[1] «Ibi præcipuos habuit amicos summos illos homines Simonem Grynæum et Volfgangum Capitonem, seseque hebraicis literis dedit.» En disant que Calvin était lié avec ces deux savants, Bèze ne devait pas ignorer qu'ils vivaient à Strasbourg et non à Bâle. Il y a là une petite incorrection quant au lieu, à propos duquel il rappelle l'intimité de Calvin avec ces deux personnages.

[2] «...Une chose n'est à omettre, que comme il estoit soigneux à bien despartir ses estudes, durant le temps qu'il fut tant à Basle qu'à Strasbourg, il s'adonna entre autres choses à la cognoissance de la langue hebraïque: où il

vraisemblables qu'elles soient, sont évidemment insuffisantes et, d'ailleurs, elles ne reposent pas sur des documents, épistolaires ou autres, qui soient parvenus jusqu'à nous.

Nous devons donc chercher, dans la vie du réformateur, à quel moment Calvin a pu s'adonner à l'étude de l'hébreu dans les conditions les plus favorables. Nous devons essayer également de constater à quel point d'avancement il est parvenu dans la connaissance de cette langue, afin de pouvoir répondre à ceux qui ont déprécié jadis sa culture hébraïque, ou même à ceux qui seraient tentés de le faire aujourd'hui. Richard Simon ne disait-il pas, dans son *Histoire critique du Vieux Testament* (p. 435), de l'Édition de Rotterdam 1685 : « Quoi que Luther fust plus sçavant, dans la Langue Hebraïque, que Calvin, qui n'en connoissoit guères que les caractères, ce dernier est neanmoins plus exact, parce qu'il étoit plus capable de faire des reflexions sur ce qu'il lisoit dans les autres Auteurs. Cependant, comme il ne s'étoit pas exercé dans l'étude de la Critique et des Langues Grecque et Hebraïque, il étoit impossible qu'il ne se trompât souvent dans la signification propre des mots ? » Nous espérons montrer ici avec assez d'évidence que Calvin ne s'est pas trompé dans la signification des mots, aussi souvent que veut bien le dire Richard Simon ; du reste, cette affirmation mensongère ne doit pas nous surprendre : on a beau être de l'école critique, on a beau scandaliser par ses novations la prêtrise orthodoxe, on n'en veut pas moins se montrer bon catholique, bien pensant à l'égard des « hérésiarques », et il est tout naturel que l'on se soit senti poussé à dénigrer les connaissances philologiques de celui que l'on appelait le « Patriarche des protestants de France » (p. 434). La postérité, qui étudie encore les commentaires de Calvin, a su réduire à leur valeur

profita tellement, que ce lui fut depuis grande aide pour l'intelligence de l'Escriture, comme ses livres en rendent tesmoignage. »

ces appréciations [1], qui témoignent à la fois de parti pris et d'ignorance du sujet lui-même [2]. La question que nous nous sommes posée plus haut a donc sa raison d'être, et nous aurons à l'examiner de près.

[1] Diestel, *Geschichte des Alten Testaments in der christl. Kirche*, p. 267, dit de Calvin et du jugement de Richard Simon : « Ausgerüstet mit einer sehr tüchtigen hebräischen Kenntniss, welche das Urtheil Rich. Simon's, er habe kaum mehr als die Buchstaben gekannt, als eine Verleumdung brandmarkt, die durch jede Seite seiner alttestamentlichen Exegese widerlegt ist... » Et Tholuck, *Vermischte Schriften*, II, 333 : « Ob zwar Calvin erst in Basel das Hebräische mit mehr Aufmerksamkeit studirte, so war er doch damals erst 26 Jahre alt, und jeder Blick in seine Commentare zum Alten Testament zeugt nicht blos von einer Kenntniss, sondern von einer gründlichen Kenntniss dieser Sprache. »

[2] C'est avec raison que les auteurs du *Corpus Reformatorum* font précéder la citation de R. Simon, dont nous avons donné les premières lignes, de ces mots : « Richardus Simon, vir multis numeris inter suæ ætatis doctos primarius, sed qui opiniones suas sæpius in auribus præsulum male sonantes, hoc pacto excusare et quasi redimere solebat ut protestantibus labem εὐκαίρως ἀκαίρως adspergeret... scribit » (*Corpus*, vol. LI, p. XII), et c'est avec pleine raison, nous le verrons au cours de cette étude, que le *Corpus Ref* fait suivre de points d'interrogation les affirmations de R. Simon relatives à l'insuffisance des connaissances philologiques de Calvin — D'autres auteurs catholiques ont su, en une certaine mesure, rendre mieux justice à Calvin. L'abbé Vigouroux, de Saint-Sulpice, dans le *Manuel biblique... à l'usage des Séminaires* (en collaboration avec M. Bacuez pour le Nouveau Testament), Paris, 1881, dit à propos du réformateur (vol. I, p. 264): « Calvin a expliqué le Pentateuque, les Psaumes, les Prophètes et tout le Nouveau Testament, à l'exception de l'Apocalypse, avec plus de science, mais non moins d'impiété que tous les autres (réformés). Les théologiens protestants eux-mêmes reconnaissent aujourd'hui que l'exégèse du fondateur de leur secte est très défectueuse » — Eh! oui, M. l'abbé, les théologiens protestants ont assez de bon sens pour reconnaître que, depuis l'époque de Calvin, il s'est accompli certains progrès dans les divers domaines de l'archéologie, de la philologie et de l'histoire orientales. Le déchiffrement des hiéroglyphes et des cunéiformes est là pour le prouver. Vous admettez bien, n'est-ce pas, que Calvin n'ait pu deviner, par avance, tous ces résultats-là ? Quant à la façon dont ces mêmes théologiens apprécient le *génie* exégétique de Calvin, son tact scripturaire, son intelligence du sens et de la pensée des auteurs sacrés, c'est autre chose; vous n'avez qu'à ouvrir un commentaire moderne (protestant, bien entendu), et vous verrez si les théologiens protestants traitent si mal le vieux Calvin !

A l'époque de la jeunesse de Calvin, au début du seizième siècle, l'enseignement des langues savantes était, à vrai dire, à créer à peu près entièrement. Le grec avait déjà acquis droit de cité et il était professé dans les principales villes universitaires du pays. Mais, pour l'hébreu, il n'en était nullement de même. Ce n'est pas dire que Paris n'eût possédé, depuis la fin du quinzième siècle, quelque maître en «hebrieu». Déjà en 1455 les écoles de Paris appelèrent un professeur d'hébreu qu'elles devaient payer à frais communs et pour lequel la *nation de France* devait donner huit écus. Mais, vingt-cinq ans plus tard, on manifeste de nouveau le désir de posséder encore des professeurs de langues orientales, ce qui ferait supposer que l'enseignement inauguré, ou peut-être simplement désiré, en 1455, n'avait pas duré[1]. Du reste, déjà au concile de Vienne, 1311, Clément V avait promulgué l'ordre que des chaires d'hébreu, d'arabe et de chaldéen fussent créées à Rome, à Bologne, à Paris, à Oxford et à Salamanque[2], mais tout fait supposer que cette institution ne fut pas de longue durée, si même elle fut réalisée quelque temps[3]. Pour en revenir au seizième siècle, constatons que l'auteur d'une des premières grammaires hébraïques sorties de la plume d'un savant chrétien était un Français, du nom de François Tissard, qui mourut en 1508[4]. Plus tard, François Ier appela de Gênes

[1] Voy. Gustave Dugat, *Hist. des Orientalistes de l'Europe, du douzième au dix-neuvième siècle*, p. XIV.

[2] Voy. Ch. Jourdain, *De l'enseignement de l'hébreu dans l'université de Paris au quinzième siècle*, p. 4.

[3] Voy. quelques détails sur les études orientales en France au quatorzième siècle dans l'*Histoire litt. de la France* de V. Leclerc, tome XXIV, pp. 127 et suiv.

[4] La grammaire de Tissard était, d'ailleurs, un instrument bien imparfait, un pêle-mêle de choses très diverses. Imprimée chez Gilles de Gourmont, à Paris, et dédiée au futur François Ier, alors duc de Valois, elle débute par un très long dialogue entre deux personnages du nom de Προθυμοπάτρις et Φρόνιμος. Puis vient l'étude des lettres de l'alphabet, des signes de lecture, du substan-

à Reims, pour y enseigner l'hébreu et l'arabe, l'évêque Augustin Giustiniani de Nebbio. C'est de l'époque de son séjour en France que date l'installation de la typographie hébraïque dans ce pays. Mais déjà en 1522 Giustiniani retournait en Italie, où florissaient les études orientales et où il mourut[1]. Plus tard, en 1530, lors de la fondation du Collège de France, on vit venir à Paris, appelé par François I[er], le savant Vatable (ou Vateblé ou Vatblé), Picard comme Calvin, et qui, dans la suite,

tif et du verbe. Passablement de fautes de voyelles dans le texte hébreu, dont les caractères sont de très grosse taille et d'apparence assez fruste; c'est un coup d'essai dans la typographie hébraïque. Le paradigme פקד est conjugué, mais il est donné transcrit en lettres latines. A la suite de l'alphabet viennent: l'Oraison dominicale, la généalogie de la Vierge Marie et autres pièces, en hébreu. Puis, en hébreu, grec et latin, l'inscription de la croix : Jésus de Nazareth, roi des Juifs. A la fin du volume, toutes sortes de tables accessoires sur la numération en grec, le Symbole des apôtres, les abréviations typographiques du grec, etc. Voici, d'ailleurs, pour donner une idée plus juste du contenu, la table des matières elle-même de ce premier essai grammatical: Dialogus Προθυμοπάτρις και Φρόνιμος. Qui videlicet pro patria promptus est et prudens. — De Judæorum ritibus compendium. — Tabula elementorum hebraicorum. — Documenta ut debeant illa elementa proferri ac legi. Ut Hebræi numeros signant. — Oratio dominica hebraicis characteribus impressa. — Genealogia beatæ Mariæ una cum aliis plusculis eisdem characteribus impressioni mandata. — Jesus Nazarenus rex judæorum, latine, græce et hebraice. — Grammatica hebraica succincte tradita. — Tabula elementorum græcorum diphthongis et pronunciandi regulis et pluribus græcis orationibus cum. Et Hippocratis jusjurando. — Abbreviationes græcæ. — Ut græci numeros signant amplissima descriptio. — Aujourd'hui, une pareille Table des Matières nous fait sourire : à l'époque, elle était censée représenter une profonde science.

A la fin, on trouve cette note de l'imprimeur :

Operoso huic opusculo extremam imposuit manum Egidius Gourmontius integerrimus ac fidelissimus primus duce Francisco Tissardo Ambaceo græcorum et hebræarum litterarum Parrhisiis impressor. Anno a nativitate Domini MCCCCCVIII. Quarto Calen. Februa.

[1] Il a écrit : « Liber Jobi nuper hebraicæ veritati restitutus », Paris, 1516 ou 1520, et il avait commencé la publication du « Psalterium hebræum, græcum, arabicum, chaldaicum, cum tribus latinis interpretationibus et glossis ». Gênes, 1516.

fut vu de mauvais œil par la Sorbonne, à cause de ses opinions religieuses[1]. Enfin, en 1538, on trouve à Paris le fameux Guillaume Postel (1510 à 1581), professeur de langues orientales au Collège de France dès 1539, connu non seulement par ses folles visions, mais aussi par un essai de grammaire comparée des langues orientales, imprimée avec les divers caractères particuliers à ces idiomes [2].

C'est à l'époque de Giustiniani, de Vatable et de Postel que nous voyons Calvin parcourir les principales universités françaises, aller étudier le droit à Orléans et à Bourges, où il ajoute encore à ses études celle du grec; puis revenir à Paris pour quitter de nouveau cette ville et aller se fixer à Bâle en passant par Strasbourg. Ces divers séjours embrassent les années 1528 à 1535. C'est pendant cette période qu'il a dû commencer à étudier l'hébreu, selon toute probabilité. En effet, à aucun autre

[1] On a été jusqu'à dire que ses notes sur l'Ancien Testament, imprimées par Robert Estienne dans l'édition de la Bible latine de Léon de Juda, 1539-1544, ne lui appartenaient pas, mais qu'elles avaient pour auteurs ou inspirateurs les protestants de Zurich !

[2] Le titre de cet ouvrage remarquable pour l'époque est : Linguarum duodecim characteribus differentium alphabetum, Paris, 1538, in-4°, 75 pages non chiffrées. Postel, ne trouvant pas à Paris d'ouvriers assez habiles, avait dû faire graver les caractères sur planches (voy. Chevallier, *Histoire de l'imprimerie de Paris*, p. 296). — Il avait appris l'hébreu tout seul, alors qu'il était domestique au collège de Sainte-Barbe. Plus tard, devenu professeur à la fois de mathématiques et de langues orientales (singulier mélange !) au Collège de France, il voyait un si grand nombre d'auditeurs affluer à ses leçons que, dit-on, il devait s'adresser, d'une fenêtre, à la foule réunie en bas dans une cour ! — On doit encore à Postel les ouvrages philologiques suivants : *De originibus seu de hebraicæ linguæ et gentis antiquitate deque variarum linguarum affinitate liber*, 1538, in-4°, 57 pages non chiffrées. — *Grammatica arabica*, 44 pages non chiffrées. — *De Phœnicum litteris, seu de prisco latinæ et græcæ linguæ charactere ejusque antiquissima origine et usu commentatiuncula*, 1552, in-8°, 51 feuillets. Malheureusement, tout savant qu'il fût, Postel s'est laissé aller à tant de rêveries mystiques, qu'on doit le considérer comme ayant eu le cerveau détraqué.

moment de sa vie, sauf peut-être pendant le séjour qu'il fit à Strasbourg de 1538 à 1540, Calvin n'eut le loisir nécessaire pour entreprendre et mener à bien l'étude d'une langue que l'on jugeait fort difficile à cette époque et pour laquelle il dut éprouver un penchant, dès qu'il sentit s'éveiller en lui le respect et l'amour des saints Livres.

Reste à savoir si, comme le veut M. Abel Lefranc[1] dans sa *Jeunesse de Calvin*, p. 81, ce fut Wolmar qui, en inspirant à son élève ses premières sympathies pour la cause de la Réforme, se dévoua à Calvin « avec une affectueuse sollicitude, multipliant les leçons de grec et d'hébreu. » On peut réserver entièrement la question de savoir si c'est Melchior Wolmar qui a provoqué chez Calvin un premier mouvement décisif vers la Réforme[2]. Mais il est difficile de supposer que ce soit lui qui ait donné au réformateur ses premières leçons d'hébreu. Calvin poursuivait à Bourges les études de droit auxquelles son père l'avait, bon gré, mal gré, destiné, et ce n'est qu'accessoirement qu'il cherchait à perfectionner, en s'adonnant avec zèle au grec et au latin, la culture humaniste qu'il désirait acquérir. Quelque bien doué que fût le jeune Calvin au point de vue de la puissance de travail et de l'énergie dans l'étude, il ne pouvait mener de front tant de travaux divers et, en outre, comme je l'ai fait observer plus haut, nous ne le voyons nulle part représenter Melchior Wolmar comme ayant été son initiateur dans le domaine des études hébraïques[3].

[1] Et l'article *Calvin* de la France protestante, 1re édition, p. 115.

[2] Notre opinion personnelle est plutôt défavorable à cette thèse. Comment supposer que Calvin, s'il était redevable à Wolmar de son initiation aux doctrines de la Réforme, ne mentionne nulle part ce fait, alors qu'il en avait l'occasion?

[3] Rien ne dit, d'ailleurs, que Wolmar ait su l'hébreu. On sait qu'il fut, à Paris, à partir de 1521, l'élève de l'helléniste Glareanus; mais il n'est pas parlé de ses études hébraïques.

Nous serions beaucoup plus enclin à supposer que c'est lors de son second séjour à Paris, dans la deuxième moitié de l'année 1531, que Calvin, profitant de la présence de son compatriote Vatable, se mit sérieusement à l'étude de l'hébreu. Ce séjour fut tout entier rempli par les études humanistes qu'il poursuivit avec ardeur sous la direction de Pierre Danès, le célèbre humaniste rival de Budé, et qui, comme Vatable, était professeur au collège royal nouvellement fondé par François Ier. Les maîtres de l'institution récemment établie furent bien vite suspectés d'hérésie, car, déjà en 1533, la Sorbonne, si vigilante et si méticuleuse pour tout ce qui avait l'air de sentir, de près ou de loin, l'hérésie, la Sorbonne, par l'organe de Béda, citait Danès, Vatable et deux autres lecteurs royaux à comparaître devant le Parlement, et demandait qu'il leur fût défendu d'expliquer l'Écriture sainte sans l'autorisation expresse de l'Université[1]. Comment ne pas être en droit de supposer (nous ne pouvons rien faire de plus, les documents nous manquant pour cela) que, pendant cette époque, Calvin se lia avec Vatable et se mit à son école pour l'étude de l'hébreu? Vatable, riche d'une érudition immense et dont il savait faire largement profiter ses élèves, attirait à ses leçons un grand concours d'auditeurs, parmi lesquels on trouvait même des juifs; il serait presque inadmissible de supposer que Calvin, dont l'esprit éprouvait tant d'attrait pour tout ce qui concernait la culture humaniste, eût négligé l'occasion, si rare alors, qui s'offrait à lui. Il semble, d'ailleurs, que, au point où en était arrivé Calvin, à l'égard des doctrines nouvelles, il dut rechercher alors tout ce qui pouvait éclairer et affermir sa foi, développer ses connaissances scripturaires et le rapprocher des hommes qui pensaient comme lui. Il est donc fort probable que le séjour à

[1] Bulæus, *Histoire de l'Université de Paris*, VI, 238-244.

Paris a été, pour Calvin, l'occasion du début de son étude de l'hébreu[1].

En outre, à Paris, beaucoup mieux qu'ailleurs, le réformateur pouvait avoir à sa portée les ressources nécessaires pour poursuivre cette étude-là. Depuis le début du siècle, il avait paru déjà plusieurs grammaires hébraïques, dont la plupart étaient sorties de la plume des grands humanistes allemands. J'ai déjà dit plus haut qu'en France, dès 1508, il avait paru la grammaire de Tissard. Dans les pays de langue allemande, on avait commencé plus tôt encore. Dès 1483, on voit Agricola vanter la science hébraïque de Reuchlin, lequel doit l'avoir

[1] Il serait difficile de dire si Pierre Robert Olivetan, le célèbre traducteur de la Bible et parent de Calvin, a été un auxiliaire pour ce dernier dans l'étude de la langue hébraïque. Olivetan, malgré ce qu'a pu en dire Richard Simon, toujours si bien intentionné pour les protestants, Olivetan savait l'hébreu; il l'avait étudié en 1528 à Strasbourg, avec Bucer et Capiton, et sa traduction de l'Ancien Testament révèle, comme l'a prouvé sans réplique Reuss, dans ses articles de la *Revue de Strasbourg*, 3e série, III, IV, V, une connaissance solide de la langue hébraïque. C'est, sans doute, aussi pour le plaisir de faire un jeu de mots assez risqué, que Bochart appelait la version d'Olivetan « *l'aversion* des savants ». Outre les articles de Reuss, voyez sur cette question l'article d'O. Douen dans l'Encyclopédie Lichtenberger, volume IX. — Olivetan fut toujours en relations épistolaires avec Calvin (on sait que Bèze lui attribue la conversion de ce dernier). Mais il était déjà sorti de France en 1528 et il n'est guère possible de savoir s'il fut pour quelque chose dans les études hébraïques que fit Calvin. Reuss dit, à propos de la version de l'Ancien Testament d'Olivetan : « Je n'hésite pas à déclarer que l'Ancien Testament d'Olivetan est non seulement une œuvre d'érudition et de mérite, mais un véritable chef-d'œuvre, bien entendu quand on a égard aux ressources littéraires et philologiques dont l'exégèse disposait à cette époque... Olivetan avait lu les rabbins, les grands commentateurs juifs du douzième et du treizième siècle. Outre ces rabbins, et presque aussi fréquemment qu'eux, Olivetan cite le *Chaldée,* c'est-à-dire les Targoums ou paraphrases en dialecte araméen. » Il est presque impossible de supposer que Calvin, qui était en relations suivies de correspondance avec cet hébraïsant, qu'il appelle son « cousin et vieil ami », dans la préface de la Bible de Serrières, 1535, n'ait pas reçu de lui quelques encouragements dans son étude de l'hébreu, au moment où il pouvait se livrer à cette étude le plus commodément.

acquise par un travail personnel opiniâtre. Au commencement du seizième siècle, un homme qui voulait passer pour cultivé devait être *trium linguarum peritus*[1]. En 1506 paraît la grammaire hébraïque de Reuchlin; en 1518, celle de Böschenstein et celle de Wolfgang Capiton; en 1517-18 deux travaux d'Elias Levita (il est vrai que ces deux ouvrages de Levita étaient écrits en hébreu, et qu'ils furent traduits plus tard en latin par Sébastien Münster); en 1520, les *Rudimenta hebraica*, de Moïse Kimchi, publiés par Böschenstein; puis la grammaire de Mathieu Aurogallus. Nous ne citons ici que les principaux travaux relatifs à la grammaire, pour montrer que Calvin pouvait, à cette époque, se procurer d'abondantes ressources pour l'étude fructueuse et raisonnée de la langue hébraïque.

Mais, si c'est à Paris que le futur réformateur a pu puiser les

[1] Les humanistes eurent, comme on le sait, à lutter contre bien des préventions avant de voir consacrer les études hébraïques. Reuchlin dit lui-même, dans une lettre à Lefèvre d'Étaples (Herminjard, *Corresp. des Réform.*, I, p. 12) : « Demum ad me ventum est, prorsus innocentem hominem, ut nomini meo et bonæ famæ sordes adspergerent. Forte inter alia, quod me viderent hac ætate in Germaniam semina hebraïcarum literarum, quanquam gratuito quidem sine præmio et absque spe lucri, jecisse... » Et Schnurrer (*Nachrichten von den Lehrern der hebr. Literatur in Tübingen*, p. 1) rapporte ce propos d'un moine de l'époque, qui disait : « Es will noch eine andere Sprache (neben der griechischen) aufkommen, die hebräische : wer diese lernt, wird sicher ein Jude. » Une Bible hébraïque, au commencement du siècle, était une vraie rareté : Conrad Pellikan considère comme un vrai bonheur d'avoir pu en avoir une, imprimée en Italie. Voy. quelques pages intéressantes sur ce sujet dans L. Geiger, *Das Studium der hebr. Sprache in Deutschland, vom Ende des 15. bis zur Mitte des 16. Jahrh.* (Breslau, 1870); et Érasme lui-même, dans une lettre du 26 février 1517 à l'hébraïsant Wolfgang Capiton, ne manifeste-t-il pas de singulières craintes à propos des études hébraïques nouvellement inaugurées, lorsqu'il dit : « Unus adhuc scrupulus habet animum meum, ne sub obtentu priscæ litteraturæ renascentis caput erigere conetur paganismus: ut sunt et inter christianos, qui titulo pene Christum agnoscunt, cæterum intus gentilitatem spirant, aut ne, renascentibus Hebræorum literis, Judaismus meditetur per occasionem reviviscere... » (Herminj., *o. c.*, I, pp. 29-30.)

rudiments, c'est ailleurs qu'il a dû trouver le loisir nécessaire pour approfondir quelque peu l'étude de la langue hébraïque et s'en rendre maître. En effet, on sait qu'il n'est pas resté à Paris plus d'une année, et qu'il quitta cette ville pour gagner Orléans dans le courant de l'année 1532[1]. Qu'il ait poursuivi son étude durant le séjour qu'il fit dans cette seconde ville, c'est fort probable. A son retour à Paris, en 1533, on le voit lié d'amitié avec Gérard Roussel, un des rares savants de l'époque, qui, en France, cultivât l'hébreu avec succès[2], et il est bien certain que le commerce de cet homme distingué aura été profitable à Calvin, au point de vue de l'étude qui nous occupe.

Quoi qu'il en soit, c'est à Bâle que Calvin, de l'avis de son biographe Théodore de Bèze, s'adonna le plus fortement aux *literae hebraïcae*[3]. Cette ville universitaire, centre d'une culture intense, possédait alors des hommes qui ont laissé un nom dans l'histoire des lettres : Œcolampade et Sébastien Münster; le premier, élève de Reuchlin, et le second, d'un autre hébraïsant célèbre du seizième siècle, Mathias Adrianus[4]. Œcolampade, à

[1] Voy. Lefranc, *o. c.*, p. 105.

[2] Il était l'un des « dits trois personnages qui ont l'intelligence hebraïque et grecque » et dont Guillaume Briçonnet parle à Marguerite d'Angoulême dans sa lettre du 16 janvier 1523. Herminjard, *o. c.*, I, 110.

[3] Il avait passé d'abord à Strasbourg, mais il y était resté peu de temps, sans doute assez, cependant, pour avoir pu faire la connaissance de Wolfgang Capiton, car nous le voyons recevoir à Bâle, vers la fin de l'année 1534 (voy. Herminjard, *o. c.*, III, 242, 243), une lettre du célèbre hébraïsant de Strasbourg, relative à la publication du traité de la *Psychopannychie*, que Calvin se disposait à faire paraître. En tout cas, si Calvin s'est arrêté quelques jours à Strasbourg, ce n'a pas été assez longtemps pour qu'il s'y mît à l'étude. On peut dire qu'il n'a fait, en somme, qu'y passer.

[4] C'était un juif converti que Reuchlin appelle une fois Hispanus; peut-être avait-il quitté l'Espagne lors du grand bannissement de 1492? Il mena, d'ailleurs, une vie assez errante, ne se fixant longtemps nulle part, enseignant l'hébreu partout où il passait, à Bâle en 1510, à Heidelberg en 1513, à Liège en 1517, à Louvain en 1518, à Wittemberg en 1519. Là nous voyons Luther se

l'époque où Calvin vécut à Bâle, n'y était plus chargé de l'enseignement de l'hébreu proprement dit ; depuis la nouvelle organisation de l'université (1529), il avait été décidé qu'on appellerait un professeur spécial de langue hébraïque, à côté de celui qui devait interpréter les Écritures. L'enseignement de l'hébreu était donc, à l'époque, entre les mains du fameux Sébastien Münster, d'abord professeur à Heidelberg, puis, à partir de 1529, à Bâle, où il resta jusqu'à sa mort, survenue en 1552 [1]. Il est bien difficile de croire que Calvin ait négligé

plaindre de lui dans une lettre du 3 octobre. Et dans une lettre de Mélanchton à Spalatin (22 février 1521, il est dit d'Adrianus : « Nam de Adriano ψευδοχρίστῳ, sive mavis Hebræo, ex aliis intelliges »; voy. L. Geiger, *o. c.*, pp. 41-48. Le manque de ressources pécuniaires, c'est là un mal dont se plaignent volontiers les hébraïsants du seizième siècle. Matthias Adrianus, en particulier, est connu à cet égard, et la question des émoluments a joué un grand rôle dans sa vie de professeur.

[1] Ce n'est pas le lieu d'esquisser ici la vie et les œuvres de cet hébraïsant, qui a été aussi le premier géographe de son temps (son épitaphe à Bâle l'appelle le *Germanorum Esdras et Strabo*). Voyez la lettre de Martin Fecht à Joachim Vadian (Herminj. VII, 202) parlant de « D. Munsterus Basiliensis hebraïcus professor », et celle du même à S. Grynæus (Herminj. VII, 209). C'est de lui que le fameux Jean Eck disait dans son commentaire sur Aggée (Solingen, 1538) : « Nam cum Munsterus frequenti studio et diligentia non pœnitenda tantum in Hebræis literis profecerit, quantum vix alius in Germania et cum Judæis sermoni patrio ausus sit congredi verebar ne Judæi supra modum captiosi nobis Christianis insultarent: Ecce hic vester Rabi Munsterus », etc. Ce fut lui qui traduisit plusieurs des ouvrages de grammaire et de lexicographie d'Élias Levita; il publia aussi un dictionnaire hébreu, abrégé de celui de Moïse Kimchi ; mais son principal ouvrage a été sa *Biblia hebraica*, dont le titre indique toute l'importance et l'étendue : Biblia hebraica, charactere singulari apud Judæos Germanos in usu recepto, cum latina planeque nova translatione post omnes omnium hactenus ubivis gentium editiones evulgata, et, quoad fieri potuit, hebraicæ veritati conformata : adjectis insuper e rabbinorum commentariis annotationibus haud pœnitendis, pulchre et voces ambiguas et obscuriora quæque elucidantibus. Bâle, 1534-1535, 2 vol. in-folio; 1536, 2 vol. in-4o ; 1546, 2 vol. in-fol. Au moment où Calvin se trouvait à Bâle, les premiers volumes de ce grand ouvrage commençaient à paraître. Ces écrits sont autant de témoins de la valeur scientifique de l'homme qui enseignait à Bâle au moment où Calvin y séjourna.

de puiser à la source qui jaillissait si près de lui. Il est vrai que, ni lui, ni son biographe de Bèze ne nomment Münster comme lui ayant enseigné l'hébreu; mais c'est probablement à lui que Calvin adresse cette «lettre à un professeur», publiée par Herminjard VII, 408-413, et qui, d'ailleurs, traite de sujets ne concernant en rien l'enseignement hébraïque que Calvin aurait pu recevoir de Münster. M. Herminjard, dans les notes explicatives, énonce des raisons très valables en faveur de l'opinion qui voit dans Münster le destinataire de la lettre en question [1]. Peut-on tirer de ce silence un argument contre la vraisemblance de l'opinion que nous émettons ici? Nous ne le croyons pas, et nous nous expliquerons suffisamment ce silence, si nous nous rappelons ces deux points : tout d'abord, qu'en parlant de Bâle, Th. de Bèze s'exprime d'une manière assez confuse, lorsqu'il dit : «Ibi (Basileæ) præcipuos habuit amicos summos illos homines Simonem Grynæum et Wolfgangum Capitonem, seseque hebraicis literis dedit», ce qui ne saurait signifier qu'à Bâle Calvin reçut des leçons d'hébreu de ces deux hommes, car Bèze devait bien savoir que ce n'était pas *Bâle* qu'ils habitaient, mais *Strasbourg*; et, secondement, nous ne serons pas étonnés que Calvin n'ait pas mentionné Münster comme ayant été son professeur à Bâle, si nous nous rappelons que, nulle part, ni dans ses lettres, ni dans ses commentaires, il ne lui arrive de parler de ses études hébraïques et de ses anciens maîtres. Il semble s'être toujours fait comme un point d'honneur de ne pas se targuer des études poursuivies par lui, études qui devaient servir à lui donner l'intelligence des Saints Livres,

[1] Dans une communication particulière, l'érudit éditeur de la «Correspondance des Réformateurs» nous confirme encore sa conviction à cet égard : «...Je suis très disposé à croire que, pendant son séjour à Bâle (1534-1536), il (Calvin) a étudié sérieusement l'hébreu avec Sébastien Münster. C'est une persuasion plutôt qu'un commencement de certitude...»

sans qu'il crût devoir en tirer un sujet de se vanter de sa science.

S'il en est ainsi, que Calvin ait profité à Bâle des leçons du savant Münster, on peut dire qu'il fut à bonne école, à la meilleure école hébraïque de l'époque. Münster, nous l'avons vu, était un hébraïsant de race, capable plus qu'aucun autre d'inculquer à des étudiants la connaissance philologique la plus solide et la plus étendue que pût fournir l'époque. Si Calvin a été son élève, il a dû consciencieusement profiter de l'occasion unique qui s'offrait à lui : ses écrits semblent le prouver assez clairement.

Puis est venu le premier séjour à Genève, il n'est pas nécessaire de dire qu'alors les préoccupations scientifiques durent être singulièrement négligées, pendant cette période si mouvementée et pénible de la vie de Calvin. Les Genevois ne lui laissèrent pas le temps de songer à l'étude commencée dans les époques paisibles de Paris et de Bâle. Ce n'est que lorsque, obligé de quitter Genève pour un temps, il se retira à Strasbourg, qu'il dut revenir avec joie et empressement à l'étude de la langue sacrée de l'Ancien Testament. Là encore il trouva des maîtres dignes de lui, Bucer et Capiton. Le premier de ces hommes (dont le nom allemand était Kuhhorn) est connu comme hébraïsant par son commentaire sur les Psaumes, publié, en 1529, sous le nom d'Aretius Felinus, ouvrage qui fait preuve, d'ailleurs, de plus d'érudition que d'originalité; le second, dont le vrai nom était Köpflein, avait publié une grammaire hébraïque en 1516-1518, alors qu'il était prédicateur à Bâle (1515 à 1519); c'est une des grammaires les plus complètes de l'époque, mais peut-être moins pratique que les autres ouvrages du même genre[1].

[1] On y rencontre, au beau milieu de développements théoriques, des digressions sur la langue chaldaïque, sur les mérites de tel ou tel théologien

Il est donc presque impossible d'admettre que Calvin, durant son séjour à Strasbourg, où il s'occupa d'une manière très active de l'interprétation des saintes Écritures, donnant, à la demande de ses amis, des leçons publiques sur tel ou tel livre de la Bible[1], — il est, disons-nous, presque impossible d'admettre que Calvin n'ait pas profité des ressources que pouvait présenter, au point de vue de la connaissance de l'hébreu, la ville où il s'était réfugié pour un temps. Il est peu de milieux qui eussent été plus favorables pour se livrer à une semblable étude, et il faut ajouter, c'est le dernier moment de loisir dont il sera donné au réformateur de jouir pleinement.

Plus tard, après Strasbourg, c'est Genève, avec toutes les occupations d'un ministère auquel rien ne saurait être com-

de l'époque, etc. Le premier livre des *Institutiones hebraïcæ* de Capiton renferme les règles relatives aux lettres consonnes, aux voyelles et à leurs propriétés, aux accents; une liste des principales abréviations, par ordre alphabétique, et les signes de numération; le second livre traite des conjugaisons et déclinaisons et renferme des tableaux très complets. L'ouvrage de Capiton parut complet en 1518, 1525 et 1531; il obtint bien vite les sympathies du monde savant. C'est ainsi que Martin Dorpius écrit à Érasme (14 juillet 1518): « Fabritius (Capito) acutissimis Hebraicorum rudimentorum institutionibus linguam, quam discunt sanctam quantopere illustravit. » Capiton publia aussi une édition du Psautier hébreu, en 1516. Il avait aussi l'intention de faire paraître un dictionnaire, mais son projet ne fut pas réalisé. Il disait que, s'il savait écrire le latin avec assez d'élégance et de facilité, il se ferait fort de produire, dans le domaine hébraïque, des travaux aussi excellents que ceux de qui que ce soit. Il écrit à Érasme (2 septembre 1516): « Comparo mihi supellectilem latinæ linguæ ex tuis potissimum operibus, utinam satis mundam et copiosam. Editurus aliquando Lexicon hebraicum, gestientem reprimit inopia qui noverim quam nihil agat in tam sterili loco rudis industria, divitiis illis destituta. Quod si mihi proprietas foret et elegantia verborum, me confiderem in Hebræo præstiturum quod non facile possit doctissimus Judæorum. »

[1] On sait qu'il commença par exposer l'Évangile selon saint Jean. Il dit dans sa préface aux Psaumes, « atque hoc vocationis vinculo solutus et liber privatus statueram quiescere »; mais Bucer lui mit à cœur de se remettre à l'œuvre activement.

paré; c'est la vie d'un homme qui est, on peut le dire, tout à la fois: organisateur ecclésiastique, réformateur dans l'ordre politique et religieux, directeur spirituel, non pas seulement du pays qui est devenu sa patrie d'adoption, mais encore de toutes les paroisses qui se réclament de la Réforme calviniste; auteur théologique, pasteur zélé, prédicateur toujours à la brèche. C'est bien fini pour l'étude paisible de l'humaniste que rien ne presse et qui n'a d'autre préoccupation que la culture de son propre esprit. Calvin, l'homme de la conscience, est tourmenté par d'autres responsabilités, et toute sa vie, toutes ses forces, seront désormais consacrées aux exigences du ministère pratique de la Parole de Dieu.

A Genève même, bien qu'il n'y eût pas, alors, d'hébraïsant de marque, nous rencontrons un ou deux noms qui méritent d'être signalés. C'est, d'abord, vers 1538, le professeur d'hébreu Imbert Paccolet, maître au collège, et qui, plus tard, fut appelé à l'Académie de Lausanne. Puis, vers 1553, Jean Reymond Merlin, qui fit à Genève un séjour dont la durée est incertaine. En octobre 1558, on avait bien appelé Tremellius pour enseigner l'hébreu (voy. *Registres du Conseil*, fol. 315); mais le 28 décembre de la même année une lettre du comte palatin avertissait qu'il ne pouvait point laisser partir cet hébraïsant (*Archives de Genève*, *Pièces historiques*, fasc. 1649). Ce n'est que plus tard que Calvin rencontra, en la personne de Jean Budé et d'Antoine Chevallier, des savants versés dans la connaissance de la langue hébraïque. Mais, encore une fois, Calvin n'est pas à Genève pour prendre des leçons d'hébreu; le moment est venu de donner aux autres et non plus d'acquérir de la science pour soi-même. Calvin n'est plus l'homme d'étude qu'il a été jusqu'à ce jour; Farel, en le retenant à Genève, «par une adjuration espovantable», lui a mis sur la conscience de devenir un homme d'action, et l'on sait qu'il n'a pas obéi à moitié.

Il ne faudrait pas, d'ailleurs, considérer Calvin comme ayant professé l'hébreu à Genève, lors de la fondation de l'Académie, en 1559. En effet, si, durant à peu près tout son séjour dans cette ville, Calvin fit des leçons publiques d'interprétation des saintes Écritures [1], dans lesquelles on trouve disséminées un grand nombre de notes philologiques, on décida, lors de la promulgation des lois de l'Académie, que la nouvelle institution compterait, à côté des deux professeurs de théologie chargés d'expliquer les livres de la sainte Écriture, un professeur ayant pour mission spéciale d'enseigner la langue hébraïque et d'interpréter (sans doute à un point de vue avant tout philologique) tel ou tel livre de l'Ancien Testament [2]. Calvin et Théodore de Bèze furent les deux premiers professeurs de théologie. On ne sait pas au juste comment ces deux savants se répartirent entre eux l'enseignement. Mais il est vraisemblable de supposer, avec Cellérier [3], que tous deux firent de l'exégèse le centre de leurs

[1] Nous avons conservé, comme on sait, bien des volumes de commentaires qui n'ont pas d'autre origine que ces cours publics d'Écriture sainte. Les notes sur les douze petits prophètes, Jérémie, Daniel, Ézéchiel 1-20, ont été prises aux cours mêmes de Calvin, par des auditeurs tels que J. Budé, Jonvillier, Raguenier et autres (voy. la préface aux douze petits prophètes, éd. Barbier, 1560).

[2] Les *Leges Academiæ genevensis*, imprimées d'abord par Rob. Estienne en 1559, puis réimprimées dans une belle édition seizième siècle par J. G. Fick, Genève 1859, contiennent les articles suivants sur le sujet qui nous occupe :

« Tres publici professores, Hebræus videlicet, Græcus et qui artes docet, ita uti de aliis dictum est eliguntor et confirmantor...

« Hebræus professor mane statim a concione librum aliquem Veteris testamenti, adjunctis Hebræorum commentariis, interpretator. A prandio vero, hyeme, ab hora duodecima ad primam, æstate, a prima ad secundam, grammaticen Hebræam profitetor...

« Theologi duo professores diebus Lunæ, Martis, et Mercurii sua quisque hebdomade vicissim, ab hora secunda promeridiana ad tertiam, sacros libros interpretantor. »

[3] *Esquisse d'une histoire abrégée de l'Académie fondée par Calvin en 1559*, Genève, 1872, p. 5.

cours, et que, plus tard, l'un des deux professeurs fut spécialement chargé de l'étude des *textes* (c'est-à-dire de l'exégèse), tandis que l'autre exposait les *loci communes*, c'est-à-dire la dogmatique [1].

Le premier professeur de l'Académie de Genève fut Antoine Chevallier, de Vire en Normandie, lequel fut déchargé de son enseignement en 1567, et partit pour l'Angleterre, où il fut professeur à l'université de Cambridge et où il mourut en 1572 [2].

Calvin n'a donc jamais enseigné la langue hébraïque à Genève. Il avait dû en acquérir pour lui-même une connaissance vraiment sérieuse et détaillée, ses commentaires le

[1] Reuss fait observer dans son étude sur *Calvin considéré comme exégète* (*Revue de théologie de Strasbourg*, article cité plus haut) que Th. de Bèze « est le premier exégète de profession qui ait accordé de l'importance aux questions critiques du domaine de la philologie. » Voy. d'ailleurs les travaux de Baum sur Th. de Bèze, etc.

[2] On doit à Chevallier la première grammaire hébraïque qui ait paru à Genève; elle fut publiée en 1567 sous le titre exact que voici :

Rudimenta hebraicæ linguæ accurata methodo et brevitate conscripta. Eorumdem rudimentorum Praxis, quæ vivæ vocis loco esse possit. Omnia recognita et aucta ab ipso authore Ant. Rodolpho Cevallerio eius linguæ professore. De hebraica syntaxi canones generales, nunc primum editi... Excudebat Henr. Stephanus, illustris viri Huldrichi Fuggeri typographus, MDLXVII. Cette grammaire, signalée dans les *Registres du Conseil*, du 31 juillet 1559, et dédiée à Th. de Bèze, est faite sur un plan assez simple et rigoureux. L'auteur dit, dans la préface, qu'il a voulu éviter à la fois trop de détails (afin de ne pas produire, comme beaucoup de ceux qui l'ont précédé, « indigestum chaos, nullo certo ordine ») et trop de concision, de manière à ne pas tomber non plus dans l'obscurité et de ne pas être tenté d'oublier trop de choses; on peut dire qu'il a réussi, en général, à éviter ce double écueil. A la suite de la grammaire proprement dite, vient une Praxis, c'est-à-dire des exercices pratiques d'application des règles de la grammaire au Psaume 25 Puis une syntaxe renfermant 42 règles ou *canones ;* c'est la partie la moins développée de l'ouvrage, qui comprend 255 pages en tout. En tête du volume se trouve une préface en hébreu, de Tremellius (dont Chevallier avait été l'élève et dont il était devenu le gendre), des adresses en vers grecs de François Béraud, professeur de grec à l'Académie, et en vers latins de Jean Tagaut, professeur de philosophie.

montrent assez clairement; mais, nulle part, il ne se donne pour en avoir fait une étude spéciale, et ce n'est pas là non plus ce que nous avons voulu prouver par le présent travail ; il était trop foncièrement consciencieux pour s'ériger en maître dans une branche des sciences humaines où il se savait surpassé par d'autres. Son aptitude spéciale était l'intelligence du contenu des Écritures, basée sur un solide examen de la forme extérieure, des textes eux-mêmes; il n'en sortit que dans la mesure où il ne pouvait faire autrement. Durant le cours de l'étude que j'ai faite moi-même des écrits exégétiques du grand réformateur, j'ai admiré à chaque page cette modestie dans l'exposition des idées personnelles et ce respect des opinions d'autrui, si dignes d'un savant. Je n'en ai pas moins pu me convaincre que, chez Calvin, l'hébraïsant mérite, de notre part, une entière confiance, et que l'homme qui expliquait les Écritures avec tant de bon sens, de profondeur et d'élévation de pensée, les expliquait aussi avec une science puisée à bonne école, sagement ménagée et dépourvue de tout pédantisme; car, chez lui, la science n'a jamais été qu'un moyen de parvenir à quelque chose de plus élevé, à la vérité même, et jamais un but suffisant en soi. Calvin n'a donc pas été hébraïsant parce qu'il était honorable de l'être à son époque ; il l'a été, parce qu'il plaçait, au-dessus de toute étude, celle des saintes Écritures et qu'il voulait se rendre capable de les expliquer en pleine connaissance de cause, consciencieusement et d'une manière qui fût digne d'elles.

CHAPITRE II

CALVIN INTERPRÊTE DE L'ANCIEN TESTAMENT

La Réformation a été, comme on le sait, et avant tout, une protestation contre les résultats d'une exégèse traditionnaliste séculaire sans valeur scientifique, et, par conséquent, un retour à l'Écriture, sainement comprise, éclairée par les lumières de la raison et de la conscience. Les réformateurs ont donc été, en premier lieu, des interprètes de la Parole, et leurs efforts ont tendu, dès le début de l'œuvre nouvelle, à donner des saints Livres des explications dégagées de toute idée préconçue et de tout parti pris. Ils ont commencé par rompre en visière avec l'herméneutique ancienne qui se mouvait toujours dans le même cercle, sans avoir la permission, ni le pouvoir, d'en sortir jamais. L'honneur rendu aux Écrits inspirés des deux Testaments, voilà l'œuvre impérissable des réformateurs, le point de départ de toute la Réformation.

D'entre les deux grandes fractions qui représentaient le protestantisme naissant, ce furent les *réformés* qui conçurent, de la façon la plus juste et la plus rationnelle, le rôle de l'exégèse sacrée[1]. Tandis que les *luthériens* avaient pour but essentiel de chercher dans les saintes Écritures les arguments les plus favorables pour soutenir les points principaux de leur dogma-

[1] Cette remarque a été faite depuis longtemps. Au siècle dernier, Semler; à notre époque, Tholuck, Reuss, etc. Voy. là-dessus Göbel, *Die religiöse Eigenthümlichkeit der reform. und luther. Kirche*, Bonn, 1837.

tique particulière, et se laissaient aller, au cours de l'interprétation des textes, à de trop nombreuses et trop longues digressions sur des sujets de morale, d'ascèse, et surtout de dogmatique, qui n'appartenaient pas au domaine de l'exégèse; les réformés, appliquant dès le début le principe si fécond et seul scientifique de l'explication historique et grammaticale des textes, cherchaient à dégager avant tout de ceux-ci le sens qu'y avait mis l'auteur ancien lui-même, et ne s'ingéniaient pas à y trouver toute leur dogmatique particulière. Tholuck l'a bien dit : « le luthéranisme va de l'Église à l'Écriture », et c'est le contraire qui a lieu pour l'Église réformée. Le point de départ, c'est la Parole, comprise sans préoccupation étrangère à celle de découvrir le sens direct lui-même ; et là-dessus, alors, viendra s'édifier l'Église elle-même avec ses confessions de foi. Les réformés ont donc été fidèles à ce principe de saine exégèse ; c'est ce que prouvent les écrits des Calvin, des Bèze, des Zwingli et autres [1]. Nous ne nous étonnerons donc pas si, à notre époque, on semble juger les commentaires de ces hommes avec plus de faveur que ceux de la fraction luthérienne ; c'est qu'en somme le principe qui règne aujourd'hui dans l'exégèse scientifique avait déjà trouvé en eux de vaillants précurseurs. Mais il va sans dire qu'ils étaient de leur temps, et que nous aurions tort si, dans cette étude, pour juger les écrits du plus grand d'entre eux, nous procédions par examen comparatif, en prenant de tout point, comme terme de comparaison, les commentaires tels que les conçoit et les veut notre époque.

[1] Aussi rien n'est plus injuste que cette affirmation de Rich. Simon, à propos des commentaires de Calvin (la même remarque s'applique aussi à ceux de Luther)... « Il semble qu'il n'ait eu autre pensée que d'appuyer ses sentiments et de réfuter les sentiments opposés ; de sorte qu'on ne s'instruit pas tant de la parole de Dieu dans ces sortes de livres, que des préjugés de ses interprètes. » De quel côté sont-ils donc, les préjugés?

Qu'est-ce, en fait, qu'un commentaire d'après nos notions actuelles de ce genre d'écrits ? C'est, n'est-il pas vrai, l'interprétation scientifique et raisonnée d'un écrit de l'un ou de l'autre Testament, interprétation maintenue dans des proportions limitées, présentée en un langage concis et précis, basée sur une étude solide, minutieuse de la forme extérieure, c'est-à-dire des termes grammaticaux ; une interprétation éclairée par une connaissance approfondie de toutes les questions philologiques, historiques et archéologiques se rattachant au sujet traité ; cherchant par tous ces moyens d'investigation à dégager, dans le cadre historique qui a été ainsi délimité, la pensée qui a inspiré l'auteur et qui lui a dicté ses discours ; enfin, ce point de départ une fois posé, ouvrant des horizons à la théologie biblique, à la dogmatique, à la morale, mais sans pourtant empiéter jamais sur les domaines propres à ces diverses disciplines.

Telle est, nous semble-t-il, la définition à peu près complète du commentaire de notre époque. Demandera-t-on aux docteurs qui ont inauguré l'ère de l'explication sobre et solide des Écritures, de remplir toutes ces conditions ? Ce serait pécher contre toutes les règles du bon sens. Il serait, par exemple, tout à fait inutile de chercher à comparer les écrits exégétiques de Calvin avec ceux de notre époque, au point de vue des connaissances ethnographiques, archéologiques, historiques. Il serait également injuste de s'étonner de trouver quelquefois chez lui des digressions sur la question des erreurs papistes ou sur tel ou tel de ses sujets dogmatiques favoris. On reconnaît bien vite que l'exégèse en est encore à se frayer sa route et à se créer sa méthode propre. Mais on reconnaîtrait aussi que, quels que soient les éléments à élaguer et les connaissances à acquérir, elle est sur la bonne voie et tire bien parti des connaissances de l'époque.

On a déjà fait ressortir maintes fois les qualités maîtresses

des écrits exégétiques de Calvin : il est vrai que ce sont surtout ceux traitant du Nouveau Testament qui ont jusqu'à présent attiré l'attention des critiques [1]; nous ne nous étendrons donc pas sur ce côté de la question. Notre but est d'étudier Calvin hébraïsant, plutôt que Calvin commentateur; aussi, tout en énumérant brièvement ce qui nous paraît le plus frappant dans sa méthode exégétique, prise dans son ensemble, nous attacherons-nous surtout à étudier, dans les pages qui suivent, le côté plutôt *extérieur* de l'exégèse de Calvin, sa manière de comprendre et d'expliquer les termes mêmes des textes sacrés : c'est là un côté de la question qui est moins connu des critiques du réformateur et qui pourtant ne perdrait rien à l'être davantage [2].

Pour juger avec équité des écrits exégétiques de Calvin, il faut se rappeler deux choses : d'abord, que les *cours publics* faits par Calvin, et qui étaient recueillis d'une façon très complète, grâce au zèle de quelques-uns de ses élèves, doivent être distingués des *commentaires* proprement dits du réformateur, lesquels étaient, en général, écrits de sa main et en langue latine [3]. On remarque très bien, pour les premiers, que la parole improvisée y jouait un grand rôle. Nous savons, du reste, que

[1] Nous avons cité déjà les appréciations de Tholuck, Reuss, etc., sur Calvin exégète. Voy. encore *Escher, De Calv. libror. N. T. histor. interpr.*, Utrecht, 1840, et *S. Berger, La Bible du seizième siècle*, Ch. IX, pp. 115-136 (surtout à propos des questions critiques relatives au N. T.). Paris, 1879.

[2] Nous remarquons, d'emblée, que dans nos citations nous ne nous astreindrons pas à citer toujours d'après les éditions latines des ouvrages de Calvin; nous emprunterons parfois quelques passages aux éditions françaises.

[3] Du reste, des traductions en langue vulgaire de ces ouvrages latins ne tardaient pas, en général, à suivre d'assez près les éditions latines, quand elles ne paraissaient pas simultanément. C'est ainsi que les *Registres du Conseil* (fol. 145, voir en date du 3 novembre 1562) contiennent la note suivante : « Jonvillier demande la permission d'imprimer les cours sur Jérémie de M. Calvin par lui recueillies et revues par l'auteur. Item aussi la traduction française. Arreste qu'on ottroye sa requeste moiennant le consentement de M. Calvin. »

Calvin n'avait guère de loisir à consacrer à ses préparations. Un de ses élèves, Jean Budé, dit, dans la préface aux *Leçons sur Osée* : « Car comme ainsi soit qu'estant ordinairement accable d'une infinite d'affaires, à grand'peine peut-il desrobber une demie heure pour mediter ses leçons, etc... » et, plus loin : « ... Quoy que ce soit (comme j'ay dit), le style dont il use ici est nud et simple, et du tout semblable à celuy duquel nous scavons qu'il a par ci devant use en ses leçons; non pas à la façon de plusieurs, lesquels, comme nous savons, apportent de leurs maisons leurs leçons toutes faites, puis les lisent à leurs auditeurs tout ainsi qu'ils les ont escrites; ains son langage est tel qu'il luy est donné de le penser et exprimer sur le champ, s'accommodant plustost à l'usage d'enseigner et à l'edification de ses auditeurs qu'à plaire à leurs oreilles. » On se rend compte, à la lecture, du fait d'un grand nombre de répétitions et parfois aussi de certaines longueurs, que le professeur n'avait pas toujours eu le temps de condenser son sujet[1]. Il faut, en outre, ne pas oublier que Calvin n'était point professeur d'hébreu; que, parmi ses collègues, le maître d'hébreu était spécialement chargé d'interpréter *quelque livre du Vieux Testament*, comme disent les lois de l'Académie; cela expliquera suffisamment pourquoi Calvin ne s'est pas cru obligé d'interpréter tous les termes hébreux qui auraient dû l'être. Les commentaires, travaillés plus à loisir, plus médités, sont aussi plus conformes aux règles de l'exégèse correcte ; ils présentent un caractère plus méthodique et répondent mieux à

[1] Les *Prælectiones* ou *cours* de Calvin ont roulé sur Jérémie, Daniel, les 12 petits prophètes et Ézéch. 1-20. Dans ses *commentaires*, il a expliqué la Genèse, les 4 derniers livres du Pentateuque sous forme d'Harmonie, le livre de Josué, les Psaumes, Ésaïe. — Nous n'indiquerons point ici les dates de la publication des diverses éditions latines et françaises de ces ouvrages. Les principales sont, d'ailleurs, connues, et on trouve les données bibliographiques en question dans plusieurs ouvrages, comme, par exemple, P. Le Long, *Biblioth. sacra* II, 662.

l'idée que nous nous faisons de ces sortes d'ouvrages. On y trouve, en général, plus de notes philologiques que dans les premiers, qui, revêtant la forme d'exposition pratique de la sainte Écriture, s'attachent aux idées plutôt qu'aux mots mêmes du texte. — Ceci dit, quels sont les caractères dominants de l'exégèse de Calvin ?

On a fait ressortir, assez souvent déjà, les qualités extérieures de ces commentaires, pour que nous n'ayons pas besoin de nous y arrêter longtemps. Une grande élégance de forme, qui lui faisait exprimer sa pensée avec un singulier charme, une souplesse rare, quelque chose d'aisé, qui ne sentait en rien l'effort, ni la recherche; quelque chose de vivant qui tient l'attention en éveil et qui fait qu'on peut lire longtemps Calvin sans se lasser jamais. Pas de longues dissertations, pédantes et fastidieuses; Calvin n'écrit pas sans but, et d'emblée il se déchargera de tout bagage qui l'empêcherait, et ses lecteurs avec lui, d'atteindre promptement ce but: éclairer l'intelligence et la conscience. Il s'était, du reste, placé lui-même en face d'une règle excellente et recommandable entre toutes, et il l'énonçait clairement dans sa préface à l'Épître aux Romains[1]. On peut affirmer, sans crainte, qu'il ne s'est guère departi de ce principe-là. Or, à l'époque où il apparaît, les longueurs, le fatras des citations d'autrui, les interminables réfutations, tout cela était fort en

[1] « Memini, quum ante triennium de optimo enarrandæ scripturæ genere inter nos familiariter commentaremur, eam, qui plurimum tibi placebat, rationem mihi quoque præ aliis probatam tunc fuisse. Sentiebat enim uterque nostrum, præcipuam interpretis virtutem in perspicua brevitate esse positam. Et sane quum hoc sit prope unicum illius officium, mentem scriptoris quem explicandum sumpsit, patefacere : quantum ab ea lectores abducit, tantundem a scopo suo aberrat, vel certe a suis finibus quodam modo evagatur. Ita cupiebamus ex eorum numero, quibus in hoc laboris genere theologiam hodie juvare propositum est, unum aliquem exstare, qui et facilitati studeret et simul daret operam, ne prolixis commentariis studiosos ultra modum detineret. »

honneur. Il y avait à prendre position contre cette fâcheuse coutume, et c'est ce qu'a fait Calvin[1]. Comme il le dit lui-même dans le fragment cité, il n'a pas cru devoir s'attarder longtemps à réfuter les opinions contraires : peu de mots lui suffisent, en général, pour exposer les diverses explications qui ont pu être données d'un passage ou d'un mot, et pour apprécier la valeur des uns et des autres[2]. Le pédantisme, le langage de l'école, ce sont là des défauts essentiellement étrangers à Calvin; nulle part il n'étale dans ses livres le travail de préparation qu'il a dû faire pour arriver au résultat final, qu'il se borne à énoncer simplement et sans l'envelopper de termes inutiles. La culture humaniste de Calvin lui eût permis de déployer bien des ressources d'érudition, sans doute. Il n'en fait rien pourtant, et laisse de côté tout étalage de ce genre. Il citera parfois César (à propos de Ps. XLVI, 4), Claudien (à propos de Ps. LXXIII, 18), ou tel autre auteur classique; mais il se bornera à mentionner le rapprochement qu'il veut faire, sans perdre son temps à donner au long la citation qu'il a en vue. Il semble qu'il redoute instinctivement tout ce qui serait de nature à arrêter ou à retarder le développement de la pensée elle-même; et il sacrifiera volontiers à cette haute préoccupation-là toute considération d'éclat extérieur.

Il est, toutefois, un caractère qui montre que Calvin était

[1] Il dit lui-même, à la fin de sa Préface aux Psaumes: «... Itaque non modo simplex docendi ratio ubique a me servata est, sed quo longinquo abesset omnis ostentatio, a refutationibus, plurimum abstinui, ut liberior patebat plausibilis jactantiæ campus. Neque unquam contrarias sententias attigi, nisi ubi periculum erat ne tacendo dubios ac perplexos relinquerem lectores. Nec me latet quanto suaviores multis sint illecebræ, ex multiplici congerie suggerre materiam ambitiosi splendoris; sed nihil pluris fuit quam ecclesiæ ædificationi consulere.»

[2] Voy. Amos VII, 1, à propos de l'expression *fenaisons du roi*, et ailleurs, à toutes les pages de ses écrits.

bien de son temps : ce sont les allusions, assez fréquentes, qu'il fait, dans ses écrits, aux erreurs du catholicisme, aux dogmes des « papistes ». Que cela ne nous étonne pas : Luther était, d'ailleurs, beaucoup plus prodigue que Calvin de ces sortes de choses-là ! C'était, du reste, une des obligations de l'époque : l'exégèse devait se reconquérir elle-même sur les errements séculaires de la tradition romaine ; il fallait avant tout montrer, la Bible à la main, que le papisme ne reposait pas sur la Bible : c'est là ce qu'a fait, avec modération et conviction tout ensemble, l'exégèse du réformateur. Nous en pourrions citer de bien jolis exemples, mais nous devons nous borner à indiquer le fait en passant[1]. L'exégèse était donc mêlée d'éléments polémiques qui, aujourd'hui, ne seraient plus nécessaires, sans doute, car il n'est plus question, à notre époque, de savoir ce que pense l'Église romaine de tel ou tel passage ; quelle interprétation la tradition

[1] Nous ne citerons ici, comme illustration de ce que nous énonçons, que deux ou trois passages. Ainsi És. XX, 1, à propos des signes visibles dont Dieu se sert pour démontrer une vérité de l'ordre spirituel, Calvin dit : « Quod diligenter notandum est adversus Papistas qui inanes cæremonias pro veris sacramentis obtrudunt, etc... » A propos de Ps. CXXX, Calvin montre que les papistes n'ont pas compris le sens : «...Ce qui nous doit faire tant plus trouver detestable l'ignorance barbare des Papistes, quand ils profanent vileinement ce Pseaume, le tirans à un usage du tout autre. Car à quel propos le barbotent-ils pour les Trespassez, sinon d'autant que Satan les a ensorcelez, à ce que par leur sacrilege, ils veinssent à esteindre une doctrine qui estoit merveilleusement utile ? » Voyez également au même Psaume, v. 4, à propos du pardon gratuit de Dieu, Ps. CXXXVII, v. 4. — Dans Ésaïe LIII, 5, Calvin montre que, pour les papistes, l'œuvre rédemptrice de Christ ne se rapporte qu'au péché originel et qu'elle est tout entière appropriée à l'homme dans le baptême : « Hoc quidem fatentur Papistæ ; sed deinde ad originale peccatum hanc doctrinam restringunt : quasi post baptismum gratuitæ reconciliationi amplius non sit locus; sed meritis atque operibus nostris satisfaciendum sit. » Gen. XLVIII, 16 : « Porro mirum est quum hoc prætextu innumeros sibi patronos fabricati sint Papistæ, Abraham tamen, Isaac et Jacob, tanquam indignos fuisse præteritos. » Voyez encore le rapprochement fait entre le v. 5 du Ps. CXX et la Papauté.

approuve, et quel sens elle attribue à tel ou tel texte; l'interprétation historique et grammaticale a eu raison de ces prétentions-là : pour la science d'aujourd'hui, la *tradition* exégétique a été réduite à une quantité négligeable. Mais, à l'époque de Calvin, ces petites explications n'étaient pas de trop, et il fallait ouvrir les yeux de la foule sur le caractère souvent fantaisiste et déraisonnable de l'exégèse catholique.

Voilà pourquoi aussi nous voyons Calvin se laisser aller parfois à des développements dogmatiques à propos de tel passage important au point de vue de la doctrine réformée. Nous avons dit, plus haut, que la préoccupation d'expliquer les textes dogmatiquement était plus particulière aux exégètes luthériens qu'aux réformés; cette remarque est absolument exacte, et l'étude que nous en avons faite nous en a révélé le bien fondé. Mais il est pourtant des pages où Calvin a cru devoir développer la partie dogmatique du texte: voy. par exemple Hab. II, 4, où, à propos du fameux passage «le juste vivra par la foi (*sa* foi)», Calvin se laisse aller à tracer (de main de maître, d'ailleurs) les rapports qui doivent exister entre la foi et les œuvres, et où il montre avec une admirable précision que la foi, si elle est le garant de la vie à venir, joue un rôle capital déjà dans la vie présente; mais, encore une fois, ces digressions dogmatiques sont relativement rares.

Il ne faudrait pas croire, d'ailleurs, que Calvin eût réservé toutes ses foudres pour pulvériser les erreurs romaines; il sait fort bien aussi montrer les faiblesses et les prétentions de l'interprétation rabbinique. Dans certains passages, comme Jér. XXXI, 22, par exemple, il montrera en peu de mots l'erreur des interprètes chrétiens et, par la même occasion, la faiblesse des interprétations juives, et il le fera de la manière la plus équitable et la plus impartiale. Il faut se rappeler qu'à son époque les rabbins dominent l'exégèse de l'Ancien Testament,

que les principaux hébraïsants du seizième siècle ont été formés à leur école ou à celle de juifs convertis; le premier venu n'était pas capable de battre en brèche leurs idées en matière d'explication des Écritures. Nous n'avons qu'à rappeler le nom du grand Reuchlin et ses travaux sur la Kabbale pour montrer quelle importance on attachait alors aux interprétations et aux systèmes des rabbins. Calvin, avec son rare bon sens, avec cette sagacité critique qui savait se déblayer la route au travers de toutes les broussailles de la tradition tant juive que romaine, Calvin n'y va pas de main morte. A propos d'Os. X, 5, il dira par exemple: «... Les rabbins, comme nous avons vu souventesfois, sont trop hardis en leurs inventions, car ils n'ont pas esgard à la verité, mais ils ne font que deviner et veulent que tout ce qu'ils ont songé soit tenu pour Prophetie.» Ailleurs, à propos du Ps. CIII, 5, il dira: «La comparaison de l'*aigle* a donné occasion aux Juifs d'inventer une fable. Car comme ainsi soit qu'ils ne sçachent pas mesme les premiers elemens de quelque science que ce soit, ils sont si audacieux que de quelque chose de quoi il soit question, jamais ils ne doutent de rien. Or sitost qu'ils trouvent quelque chose qui leur soit incognue, il n'y a invention si badine qu'ils ne mettent en avant comme si c'estoit un oracle venu du ciel[1].» Ailleurs, c'est Jérôme, le traducteur de la Vulgate, que Calvin ne craindra pas de prendre à partie. Voy. És. VI, 5, Zach. XI, 7, Lév. XIX, 13, etc. Ailleurs encore, ce seront des réfutations de telle ou telle opinion des philosophes anciens; ainsi voy. Ps. CVII, 43, à propos d'Aristote et de sa conception de la Providence divine[2]; Ps. CIV, 24, à

[1] A propos de Deut. XXIX, 18: «Quam insulse nugati sint Hebræi interpretes, referre piget.»

[2] «Aristoteles tam ingenio quam doctrina maxime excelluit; ut tamen profanus homo erat, pravique animi, semper hoc habuit propositum ut Dei providentiam involveret multis vagis speculationibus: imo quidquid perspicaciæ

propos de la théorie des atomes; Dan. XI, 36, sur Cicéron et ce qu'il dit des juifs; il serait aussi long de passer en revue ici les passages dans lesquels Calvin démontre les erreurs des *évêques grecs*[1] ou des diverses sectes hérésiarques nées sur le sol du christianisme: Ariens, Sabelliens, Pélagiens, etc.

Qu'on n'aille pas croire toutefois que Calvin, s'il flagelle avec tant de force tout ce qui touche aux erreurs romaines, à celles des hérétiques ou des philosophes anciens, ait montré plus d'indulgence pour l'exégèse apologétique de son temps. Lui, l'ardent défenseur de la foi orthodoxe, il réprouve et il dédaigne les interprétations qu'a pu consacrer improprement la tradition ecclésiastique en faveur de tel ou tel des dogmes chrétiens. Il ne veut que des arguments de bon aloi, reposant sur des bases scripturaires indiscutables, et il sacrifiera volontiers tous les passages qui ne pourraient pas résister à l'épreuve de la critique; il ne veut pas de ces allusions forcées à la naissance miraculeuse de Jésus, à l'existence de la Trinité, que l'apologétique ancienne découvrait dans tel ou tel verset de l'Ancien Testament. A cet égard nous pourrions citer ici des fragments d'une élévation de pensée, d'une droiture scientifique dignes de toute louange. Les théologiens luthériens, eux, n'en étaient pas encore arrivés à cette hauteur-là; aussi l'indépendance et la sincérité exégétiques de Calvin les ont-ils souvent scandalisés. Qu'on se rappelle à ce propos l'ouvrage fameux d'Ægidius Hunnius, dirigé contre l'exégèse du réformateur genevois et dont le titre à lui seul en dit long[2]. Voici quelques exemples de cette catégo-

in eum Deus contulerat, sacrilegus ille nebulo ad exstinguendam omnem lucem applicuit. »

[1] Ps. XCIX, 5: « Nimis putide vero hoc loco abusi sunt phrenetici Græcorum episcopi in secunda synodo nicena, ut probarent Deum in statuis et picturis adorandum esse. »

[2] « Calvinus judaizans, hoc est: Judaicæ glossæ et corruptelæ quibus Johannes Calvinus illustrissima scripturæ sacræ loca et testimonia de gloriosa trinitate,

rie de textes dogmatiques ou apologétiques auxquels Calvin ne reconnaissait pas de force probante : dans Gen. I, 1, il commence par ces mots pour expliquer le terme בְּרֵאשִׁית « Nomen Principii de Christo exponere nimis frivolum est ». Au même verset, à propos d' אֱלֹהִים « nomen pluralis numeri. Unde colligere solent, hic in Deo notari tres personas, sed quia parum solida mihi videtur tantæ rei probatio, ego in voce non insistam. Quin potius monendi sunt lectores ut sibi a violentis ejusmodi glossis caveant. Putant illi se testimonium habere adversus Arrianos ad probandam Filii et Spiritus divinitatem, interea se involvunt in errorem Sabellii, quia postea subjicit Moses Elohim loquutum esse et spiritum Elohim incubuisse aquis. » — Dans Aggée, II, 7, le terme חֶמְדַּת..... הַגּוֹיִם, que l'on prenait pour une désignation de Christ, est expliqué par lui tout d'abord dans son sens propre, bien que le sens prophétique-messianique ne soit pas exclu[1]. Ésaïe fournit plusieurs exemples de ce genre ; ainsi VI, 3, à propos de la triple exclamation « saint, saint, saint » dans laquelle l'apologétique ancienne voyait un argument en faveur de l'existence des trois personnes de la trinité, Calvin fait la très juste remarque suivante : « veteres hoc testimonio usi sunt, cum vellent adversus Arianos tres personas in una Dei essentia probare. Quorum ego sententiam non rejicio, quanquam si mihi res cum hæreticis esset, mallem firmioribus testimoniis uti. Nam redduntur pervicaciores... Quamvis ego non dubitem Deum unum in tribus personis hic designari

deitate Christi et Spiritus sancti, cumprimis autem vaticinia prophetarum de adventu Messiæ, nativitate ejus, passione et resurrectione, ascensione in cœlos et sessione ad dextram Dei, detestandum in modum corrumpere non exhorruit. Addita est corruptelarum confutatio ! » (Wittemberg, 1593.)

[1] « ...Mais pour ce qu'il s'ensuit incontinent apres, *mon or*, *mon argent*, le sens sera plus simple selon l'interpretation que j'ai jà recitee, c'est asscavoir que les Gentils viendront, voire avec toutes leurs richesses pour se dedier et eux et tous leurs biens à Dieu en sacrifice. »

ab angelis... tamen apertioribus locis potius utendum existimo, ne probando fidei nostræ capite, hæreticis ridiculi simus». Voy. sur ce passage d'És. VI, 3, la très intéressante lettre adressée à J. A. Turrettini par le pasteur Baulacre (Leyde, 24 nov. 1713), lequel racontait avoir entendu un professeur hollandais tirer grand parti de ce texte et surtout du fait que les trois *saint* portaient chacun un accent distinctif, avec un accent conjonctif «brochant sur le tout», pour prouver la distinction des trois personnes de la trinité[1]. Voy. encore des passages comme Ps. XXXIII, 6 et És. XI, 4, où il ne prend le *spiritus oris* que dans le sens de «parole, discours», sans y trouver une preuve à opposer aux Sabelliens. És. IV, 2, où le terme צֶמַח est conservé avec son sens propre. Tholuck, qui cite aussi ces derniers passages, fait remarquer à propos d'És. IV, 2, que Calvin lui conteste avec moins de raison son sens messianique. Voy. aussi Jér. XXXI, 22, où la tradition chrétienne avait appliqué les mots «la femme environnera l'homme» à la conception miraculeuse de la vierge Marie, tandis que la tradition juive y voyait une allusion au peuple d'Israël «pour ce qu'il estoit comme une femme qui se seroit separée de son mari». Calvin rétablit contre les uns et les autres le sens véritable du passage en établissant nettement la signification du mot גֶּבֶר *homme fort* et en disant: « Les femmes (devenues en ces temps-là plus fortes que les hommes forts) reduiront les hommes en telle extremité, qu'elles les tiendront comme prisonniers. »

Des exemples cités on déduira facilement un caractère essentiel des écrits de Calvin: la préoccupation constante de bien placer les textes dans leur milieu historique avant de

[1] Lettres inédites adressées de 1686 à 1737 à J. A. Turretini, publiées par E. de Budé. Genève, Carey, 1887, tome I, p. 196.

chercher en eux une portée plus éloignée, messianique ou eschatologique. Déblayer le terrain au point de vue des faits contemporains de l'auteur qui écrit, dessiner nettement la situation extérieure ou intérieure, les conditions politiques ou morales dans lesquelles se meuvent les personnages qui sont représentés parlant ou agissant dans le texte expliqué, c'est là, pour Calvin, le premier devoir qui s'impose à l'exégète et c'est aussi là un des côtés par lesquels il se rapproche le plus de l'école scientifique de notre époque. Les cours sur les douze petits prophètes sont à cet égard tout particulièrement intéressants. Ainsi, à propos d'Osée, Calvin débute par des observations très justes et concises: sur le groupe auquel appartient ce prophète, sur l'état du royaume dans lequel il va exercer son ministère, sur ce qui constitue proprement la mission des prophètes en Israël. Nous sommes par là introduits tout naturellement au cœur du sujet. Puis, au verset 1 du chapitre I, vient l'examen de la question chronologique : sous quels rois a prophétisé Osée? Pourquoi alors Osée, qui n'a exercé son ministère que dans le royaume des dix tribus, ne nomme-t-il au début de son livre qu'un roi d'Israël (Jéroboam II), tandis qu'il en mentionne quatre de Juda? Calvin explique la raison de ce fait, dont il tire d'emblée une application pratique au profit de ses contemporains[1]. On comprendra, dès lors, pourquoi il a été relativement

[1] Calvin ne perd non plus jamais de vue l'application morale aux hommes de son temps. On sent toujours chez lui (et comment saurait-on lui en faire un reproche? la Réforme a été aussi une réaction dans l'ordre moral) la préoccupation d'instruire et d'édifier, en dégageant d'une main assurée les enseignements que fournit l'histoire du peuple élu. Voilà pourquoi Jean Budé a pu dire de lui: «Car en espluchant ainsi soigneusement chaque poinct par le menu, il monstre aussi tellement en brief, quel est l'usage de la doctrine et l'applique si proprement à ce temps que nul, tant rude et ignorant soit-il, ne se scauroit fourvoyer» (*Epistre aux lecteurs chrestiens*, en tête des leçons sur Osée).

très sobre dans l'application allégorique ou symbolique des textes[1]. Il ne l'a fait que lorsque la chose se présentait pour ainsi dire d'elle-même, et en prenant constamment pour point de départ le sens premier et direct. Christ est la fin de la loi : c'est bien là le grand principe qui domine, pour lui, sa conception de l'Ancien Testament. Mais ce principe est continuellement réglé, dirigé par l'interprétation rigoureuse et précise de la lettre même du texte compris dans son contexte historique; il repose sans cesse sur une base assurée et il est rare que, pour le faire prévaloir, Calvin use de fantaisie ou de violence[2].

On voit d'emblée quel grand rôle il doit attribuer à la question messianique et combien sont injustes les attaques de ceux qui l'accusaient de rabaisser l'importance de la prophétie à cet égard. Calvin, nous l'avons vu, n'aimait pas les arguments de mauvais aloi, les passages dont on tordait le sens pour en tirer une preuve dogmatique qu'ils ne renfermaient pas en eux-mêmes. Mais il était tout aussi décidé à reconnaître la portée messianique de ceux qui, à cet égard, lui semblaient probants. Nous voudrions pouvoir citer ici, tout au long, l'admirable explication du chapitre LIII d'Ésaïe, une des pages les plus sublimes et les plus profondes qui soient sorties de la plume du réformateur. Ah ! certes, si quelqu'un a su rendre toute la pensée de ce *cinquième évangile*, pénétrer au cœur de cette parole prophétique qui brille dans un lieu obscur, révéler la grandeur et la puissance de ces accents de l'Ancienne Alliance qui célèbrent le Serviteur de Jahvé humilié et glorifié, avant qu'il se réalise dans la personne du Rédempteur souffrant, mis à mort et ressuscité,

[1] Il faut naturellement faire une exception pour tout ce qui concerne les institutions de la loi juive, dans laquelle il voit (avec l'apôtre Paul, d'ailleurs) *l'ombre des choses à venir*, et dont il développe largement la portée typique.

[2] Voyez sur cette question Reuss: *Calvin considéré comme exégète*, dans la Revue de Strasbourg. Avril 1853.

c'est bien lui, car il devait, mieux que personne, comprendre la pensée du prophète et il était plus capable que tout autre de l'expliquer. Nous renvoyons à cet admirable commentaire tous ceux qui voudront saisir sous son vrai jour la page la plus belle que renferme l'Ancien Testament. Calvin a donc su mettre en pleine lumière les passages messianiques de l'Ancien Testament, mais il le fait avec sagesse, avec connaissance du sujet ; il n'ignore pas les difficultés, ni les objections qu'on y a pu faire. Ainsi, à propos d'És. VII, 14, il expose l'objection juive, d'après laquelle les chrétiens qui voient ici une allusion au Messie seraient dans l'erreur, car cette allusion serait intempestive. Calvin montre que les interprètes chrétiens n'ont pas assez approfondi les difficultés du passage et qu'ils n'ont pas, jusqu'ici, répondu d'une manière satisfaisante aux interprètes juifs. Il démontre l'opportunité de cette annonce du Rédempteur à l'époque même où elle fut faite, et il met en relief la portée messianique du passage incriminé par les uns, mal défendu par les autres.

Ceci nous amène à parler de la manière dont il envisage la question du *ἵνα πληρωθῇ*, c'est-à-dire des citations de l'Ancien Testament dans le Nouveau Testament, impliquant un accomplissement des prophéties du premier dans le second. Là encore il ne se laisse entraîner par aucune idée traditionnaliste; il ne se sentira, par exemple, pas lié par la forme que les auteurs du Nouveau Testament ont jugé bon de donner à telle ou telle parole de l'Ancien. Voyez à propos de Mich. V, 1, où Calvin traduit, non pas comme Matthieu, mais d'après le texte hébreu lui-même[1]. Ainsi le *ἵνα πληρωθῇ* n'est pas, dans tous les cas

[1] « D'autant que sainct Matthieu allegue autrement ce passage, aucuns pensent qu'il le faut lire par une interrogation : Et toi, Beth-lehem Ephrata, es-tu la plus petite entre les bailleages ou gouvernemens de Judah? pour ce que sainct Matthieu dit : Tu n'es pas la moindre, tu es excellente. Mais quel besoin est-il de destourner ni forcer les mots du Prophete, vu que ce n'a point

donnés, une obligation, une norme qui l'astreigne toujours à expliquer le passage de l'Ancien Testament dans le sens immédiat où le Nouveau Testament l'a compris. Le « afin que fût accompli » peut indiquer, ou bien la réalisation proprement dite d'une promesse ou prophétie directe de l'Ancien Testament (voy. Matth. I, 23), ou bien seulement l'apparition d'un fait analogue dans deux cas donnés et le rapprochement de ces cas (voy. Matth. II, 15, Jean II, 17). Il est, d'ailleurs, des passages à propos desquels Calvin ne fait aucune difficulté de reconnaître l'accomplissement direct d'une parole prophétique; voyez Zach. XI, 13-14, à propos des 30 pièces d'argent; tandis qu'ailleurs il montre que Jésus a voulu, pour démontrer la portée messianique de telle parole prophétique, accomplir en réalité ce qui jadis devait s'entendre en un sens figuré. Ainsi Zach. IX, 9, le roi pauvre et monté sur un ânon. « Nous scavons que ceste Prophetie a este accomplie en nostre Seigneur Jesus Christ. Et aucuns mesme des Juifs sont contrains de confesser que les mots du Prophete sont mal destournez, sinon qu'ils soient exposez de Christ. Cependant ils ne recognoissent point pour le Christ le fils de la vierge Marie : si veulent ils neantmoins que le Prophete ait parlé de leur Messias qu'ils imaginent. Mais nous qui sommes certains et bien persuadez que le Christ qui avoit este promis est apparu, et s'est acquitté de son office, nous voyons que ceci n'a pas este dit sans cause, c'est ascavoir, *qu'il devoit venir povre et estant assis sur un asne*. Et mesme il a voulu qu'il y ait eu une enseigne visible de ceci, quand il monta sur un asne voulant faire son entree en Jerusalem, un peu devant sa mort. Il est vray que les mots du Prophete sont dits par similitude. Quand il prononce que *ce*

esté le but de l'Evangeliste, ni son intention de reciter de mot à mot ce qui est contenu au Prophete, mais de noter le lieu tant seulement. »

Roy viendra estant assis sur un asne, c'est un propos figuré. Car Zacharie entend que le Christ sera comme un homme contemptible, et de basse condition, qui ne s'elevera point par dessus la façon commune du populaire : c'est le sens naturel, il est vray: mais cela neantmoins n'empesche pas que Jesus Christ n'ait aussi monstré comme une espreuve de ceci, quand il monta dessus cest asne-là. »

Il est enfin un dernier caractère que nous tenons à relever ici dans les écrits exégétiques de Calvin : c'est la recherche et la préoccupation d'un spiritualisme intelligent et élevé. Cette préoccupation apparaît à de nombreux détails et montre que Calvin avait su bien comprendre la pensée apostolique que « la lettre tue, mais l'esprit vivifie. » Elle apparaît d'une façon particulièrement palpable dans les explications qu'il donne des actes symboliques des prophètes. Là, il nous le dit lui-même[1] : « Nous scavons que, sans la parole, tous les signes n'ont aucune force ny vertu. La parole de Dieu donc est celle qui vivifie, par maniere de dire, et donne vigueur aux signes et les applique et fait servir à l'usage et instruction des hommes. » (Jér. XXXI, 22.) Il montre que le signe visible et la parole s'expliquent et s'illustrent mutuellement, mais que le signe en lui-même n'est rien. Voyez encore l'explication de l'acte symbolique Os. I, 2, où il ne fait consister l'acte symbolique que dans une déclaration devant le peuple, d'une révélation (par vision ou autre moyen) que le prophète aurait reçue de Dieu et d'après laquelle il devait se présenter comme ayant épousé une prostituée et en ayant eu des enfants bâtards; de même à propos d'Éz. IV, 4-8, où l'acte symbolique n'a dû s'accomplir qu'en

[1] « Præterea Deus non proponit signa absque verbo. Quid enim esse sacramentum, si nihil præter signum intueremur? » (A propos d'És. XX, 1, et de l'erreur romaine relative aux signes extérieurs des sacrements.)

vision. Ailleurs, par exemple dans Jér. XXXII, 10, XLIII, 8-10, Éz. IV, 1-3, Calvin ne verra aucun motif qui l'empêche d'admettre que l'acte symbolique ait été réellement accompli. Il conçoit d'une façon conforme à ce principe-là les passages où Dieu est dit apparaître aux yeux de l'homme. Ainsi dans És. VI, 1, il remarque: «Quæritur quomodo videre Deum potuerit Isaias, qui, ut spiritus est, corporeis oculis non cernitur. Imo quum ad immensam ejus altitudinem, conscendere nequeant humanæ mentes, quomodo sub visibili forma comprehendetur? Sed tenendum est, quoties se Patribus spectandum præbuit Deus, nunquam apparuisse qualis est, sed qualis hominum sensu capi poterat.» Nous nous bornons à ces quelques remarques sur les caractères généraux des commentaires de Calvin. Son tact exégétique, le puissant souffle religieux que l'on respire partout, la sagacité si fine et si pénétrante qui se révèle dans ses écrits, l'élévation de la pensée chrétienne, tout cela est assez généralement connu par le reste de ses productions pour que nous n'ayons pas besoin de le démontrer à nouveau. Nous passons donc immédiatement à l'étude du côté extérieur, philologique, de ses commentaires.

Et d'abord deux mots sur la disposition matérielle du texte qu'il explique.

Il faut distinguer entre ses commentaires et ses leçons publiques. Dans ces dernières, Calvin avait l'habitude de mettre en tête le fragment du texte qu'il va interpréter. Il divise aussi rationnellement que possible, d'après le sens de la péricope à étudier. Très souvent aussi, il donnera la traduction d'un seul verset et la fera suivre des explications que celui-ci réclame. En outre, il emploiera volontiers une sorte de méthode de traduction paraphrastique: il indiquera les variantes d'interprétation d'un mot ou d'une expression au cours même de la traduction qu'il donne. Voy. Os. I, 6; VII, 11; Am. VI, 4; Joël II, 20;

Éz. XVIII, 12; Dan. II, 2, 8, 19, 20, 21, 24, etc., etc. Il dira, par exemple, Os. XIII, 14. «...Je serai ta perdition ô mort; je serai ta destruction, *ou ruine*, ô sepulcre *ou enfer*, consolation *ou repentance* est cachee arriere de mes yeux[1].» Dans les Commentaires, Calvin place ordinairement la traduction du chapitre entier, qui est à expliquer, en tête des notes. Voy. le livre d'Ésaïe et celui de la Genèse. Cependant ce système n'est point absolu, car, dans d'autres commentaires, on voit Calvin sectionner les chapitres en deux ou même en trois fragments (ainsi dans Josué, cette méthode est courante, également dans les Psaumes, divisés soigneusement quant au sens des péricopes). Dans le commentaire, il donne la traduction purement et simplement, sans user de la paraphrase et en renvoyant dans les notes l'explication de tous les mots nécessitant des éclaircissements. On sent, à cette méthode-là, que l'on a affaire à des ouvrages d'une portée scientifique plus grande et d'une forme plus étudiée et plus correcte. Dans sa façon de traduire, Calvin vise au littéralisme: il conservera volontiers le mot à

[1] Il y a un très amusant spécimen de cette méthode paraphrastique dans Joël I, 4, que Calvin traduit et explique ainsi : « *Le haneton a mangé le reste de la sauterelle*, c'est une autre espece de vermine : mettons ainsi, d'autant que nous ne pouvons pas scavoir au vray quelles estoient ces especes-ci, *et la sauterelle a mangé le reste du haneton et le reste de la sauterelle a este mangé de la chenille.* Les autres mettent en premier lieu la chenille, mais je pense plustost que le dernier mot dont use le Prophete signifie une chenille. Les Picars mesmes l'appellent *casee*, approchans du mot du Prophete *Casil* (חָסִיל). Et il y a bien apparence que ce nom-là a este tiré du mot Hebrieu, pour ce que c'est quasi tout un. Si est-ce pourtant que je ne me tormente pas beaucoup touchant ces noms-ci, d'autant que le sens du Prophete ne laissera point d'estre assez entendu. » — L'étymologie n'est pas très recommandable, en vérité. Mais Calvin n'avait-il pas bien raison de ne se point trop *tormenter* sur le sens de ces mots, à propos desquels les interprètes de notre époque ne sont eux-mêmes pas encore arrivés à se mettre d'accord, les uns y voyant l'indication de quatre transformations successives de la sauterelle, les autres y lisant la mention de quatre espèces diverses, impossibles à déterminer plus exactement?

mot (on le verra dire souvent : « il y a de mot à mot, etc... »), quitte à établir le sens réel du terme dans le commentaire lui-même ou dans la paraphrase ; voy., par exemple, Os. VII, 6 : « *car ils ont fait approcher,* il y a de mot à mot, c'est a dire ont appliqué *leur cœur...* » etc. Voy. aussi És. IX, 6, la traduction de אֲבִי עַד par *pater seculi,* tandis que le commentaire rétablira le vrai sens de *pater æternitatis.* — Amos II, 14 « *la fuitte perira du leger* » pour dire que « le plus rapide des hommes ne reussira pas à fuir » ; Jonas IV, 10, « *elle a este fille d'une nuict* » pour « elle a crû en une nuit ». — Nous ne donnerons pas de détails sur le plan que suit Calvin dans le développement de son exégèse. Il est aussi simple et rationnel que possible ; il s'impose d'ailleurs de lui-même ; ainsi, dans les Psaumes, on trouve en tête un *argumentum* donnant le résumé des idées contenues dans le morceau poétique qui va suivre. Puis vient la traduction du Psaume tout entier, lorsque sa brièveté le permet, ou d'une péricope seulement. A la suite, l'examen de la suscription du morceau, de tout ce qui concerne l'instrument de musique ou le ton indiqués au début. Et, enfin, l'exégèse proprement dite, cherchant à élucider soigneusement le fait historique qui a été l'occasion de la composition du psaume. Nous ajoutons encore que Calvin explique relativement peu les termes des textes, dans ses divers écrits. Pour donner une idée de ce fait, nous ne trouvons expliqués dans És. LIII, par exemple, que les termes hébreux suivants : au verset 4, la particule אָכֵן, au verset 8, דּוֹר, au verset 9, אֵת, עָשִׁיר, au verset 10, אָשָׁם et חָפֵץ ; au verset 11, דַּעַת, au verset 12, רַבִּים. Il suppose ce travail déjà effectué, le terrain préparé pour l'œuvre de l'interprète. Cette méthode n'est, il est vrai, pas celle de l'exégèse moderne, qui a peut-être versé dans un autre extrême, en s'ingéniant parfois à expliquer des mots parfaitement connus, et à allonger par trop ce côté-là. Mais, nous l'avons vu déjà, Calvin est, avant tout, préoccupé de

l'idée à développer, du but à atteindre, et l'explication de la forme extérieure du texte est sacrifiée au delà de ce que nous souhaiterions. Peut-être même pourrait-on dire à ce propos que le sermonnaire montre souvent le bout de l'oreille sous l'habit du commentateur, de même que l'on rencontre très fréquemment ce dernier sous la robe du prédicateur[1]. Du reste, cette prédominance de l'idée sur la forme frappe tous ceux qui lisent les sermons du réformateur, lequel, qu'il soit dans la chaire chrétienne ou à la tribune du professeur, reste toujours fidèle à la tâche qu'il s'est imposée : rendre l'Écriture compréhensible et, pour cela, la débarrasser de tous les accessoires qui rappellent le travail de l'école et son langage particulier.

Venons-en, maintenant, à l'examen de quelques-unes des principales questions philologiques que soulèvent les commentaires de Calvin. Et tout d'abord, l'étymologie des mots. Il a été déjà remarqué plus haut que Calvin n'a pas pour système d'exposer longuement les opinions divergentes sur tel ou tel point donné de l'interprétation; il agira de même pour tout ce qui tient à la manière d'expliquer les mots mêmes. Est-ce défiance de sa science en matière d'hébreu ou plutôt sentiment de l'insuffisance des ressources de l'époque au point de vue des connaissances lexicographiques? Nous serions tenté de croire cette dernière supposition la plus juste. Quand le cas lui semble tout à fait douteux, il s'abstiendra de recommander une étymologie. Ainsi à propos de שְׂרָפִים, És. VI, 1, il se bornera à citer les trois ou quatre explications que les interprètes donnent habituellement de ce terme; És. XXXIV, 14, 15, les noms d'animaux

[1] On voit parfois Calvin expliquer des termes hébreux dans ses sermons eux-mêmes! Le fait est plutôt rare, mais il est réel. Voy. par exemple le 70e sermon sur le livre de Job; au commencement du 149e sermon; dans le 150e à propos de noms de constellations; dans le 155e, l'explication de בהמות; dans le 156e, sur לויתן; dans le 157e, l'explication d'un hébraïsme, etc.

ou de démons habitant le désert ne lui semblent pas assez déterminés pour qu'il se hasarde à les expliquer d'une manière absolue [1]. Très souvent aussi, tout en proposant lui-même l'étymologie qui lui semble la plus probable, il réservera entièrement le jugement et l'appréciation d'autrui [2]. On observera que parfois l'étymologie est déterminée pour lui, non pas tant par des raisons d'ordre linguistique, que par l'état du contexte : ainsi dans És. VII, 6, à propos de נְקִיצֶנָּה il dit : « tædio afficiamus vel affligamus ; quod etiam denotat origo verbi. Verum in hac conjugatione significat potius excitare et expergefacere. Etsi autem illam interpretationem non repello, hanc tamen sequi malo, quia contextui melius quadrat. » Dans certains cas, il montre avec beaucoup de raison que le sens réel d'un mot expliqué diversement par les interprètes, est donné tout naturellement par le contexte. Voyez à propos d'Ex. XXIX, 42, מוֹעֵד « docet hic locus quo sensu nomen מ sumatur quoties agitur de tabernaculo. Vertunt quidam testimonium, alii ecclesiam, alii conventum, alii vero constitutum. Atqui in hoc contextu, etymologia satis exprimitur quia mox causam appellationis reddendo verbum יעד usurpat Moses, ex quo deductum est illud nomen. » D'autres fois l'étymologie est fixée ou élucidée par le moyen de rapprochements extérieurs avec tel passage, c'est ainsi que le mot פֶּסַח (passage) Ex. XII, 12 est expliqué par un rapprochement avec És. XXXI, 5, où Dieu dit : « je passerai sur Jérusalem [3]... ». Voyez aussi Ps. XVIII, 5, où le sens de

[1] « Hæc animalia, alii Faunos, alii Striges, alii Satyros esse putant, nec satis apud Hebræos constat quid proprie significent ; sed nihil est cur in iis magnopere torqueamur : satis enim est si Prophetæ sensum et finem teneamus. »

[2] A propos de Ps. VI, 1 שְׁמִינִית ; Ps. LXVIII מוֹבְחֶךָ, etc.

[3] « In etymologia non est ambiguitas, nisi quod transitus Dei tantundem valet ac transilitio, qua factum est ut domus Israelitorum manerent intactæ. Nam Deus de redemptione secunda loquens per Isaiam, ad hunc locum haud dubie alludit quum dicit « Transiliam super Jerusalem. »

חֶבֶל est déterminé par le fait que dans le passage correspondant, 2 Sam. XXII, 5, le mot est remplacé par מִשְׁבְּרֵי־מָוֶת. — Il existe, en outre, dans les écrits de Calvin un certain nombre de termes positivement mal expliqués au point de vue de la dérivation lexicographique. Ainsi És. V, 1, le mot לִידִידִי n'a pas été compris. Os. X, 5, où le terme כֹּמֶר (prêtre des idoles) est dérivé d'une racine signifiant «résonner», car, dit Calvin, «nous scavons que ces sacrificateurs-la avoyent de coustume en leurs solennitez et sacrifices d'user de grans cris et hurlemens»; voy. aussi Joël I, 15 שַׁדַּי. Dans certains passages, tel mot a été mal lu, ainsi Jér. III, 9, le terme קֹל (voix) a été lu קַל hâte, légèreté (rac. קלל); És. VII, 2, נָחָה; És. LIX, 10, où אַשְׁמַנִּים est dérivé de אשם (avec Jérôme); Jonas IV, 7, le sens attribué au vent רוּחַ קָדִים חֲרִישִׁית; Ps. XVIII, 5, בְּלִיַּעַל est composé de la négation בְּלִי et de יעל qui aurait (comme עָלָה) le sens de monter « pour ce que les mechans ne montent pas, c'est a dire ne gagnent rien finalement et ne viennent point à profit; » Nombr. XIV, 34 תְּנוּאָתִי; Jos. III, 5 (voy. aussi XX, 7) קדש dans le sens de *præparare*; Gen. XV, 2, מֶשֶׁק, rapporté à une racine qui «interdum pro relinquere sumitur»; Gen. IX, 27, où יַפְתְּ est rapporté à une racine signifiant «lactare blandis verbis» et où le sens de *mettre au large* est condamné par Calvin. Nombres XXI, 14, סֵפֶר (dans l'expression « livre des guerres de Jahvé») pris dans le sens de «narration» [1]. Dans Lév. XXVI, 21, Calvin donne à l'expression הָלַךְ קְרִי un sens qui n'est guère acceptable non plus. Richard Simon a indiqué comme preuve que Calvin n'était pas fort en hébreu, le fait qu'il entend le בָּרָא de Gen. I, 1 dans le sens de «creare ex nihilo».

[1] «Ego autem potius accipio pro narratione, quasi dixisset Moses quum referrentur bella Jehovæ, celebrem fore hujus loci memoriam.»

Mais ici encore R. Simon s'est laissé égarer par le parti pris, car les lexicographes modernes sont loin de donner tort à l'interprétation de Calvin[1]. Enfin on trouvera chez Calvin bien des termes importants qu'il n'a pas essayé d'expliquer, et en cela il n'avait pas si tort. C'est ainsi, par exemple, qu'il passe sous silence l'explication détaillée des divers articles de toilette énumérés dans És. III, en disant «quod ad species attinet, ego illis explicandis non immorabor, quum etiam peritissimi Hebræorum in quibusdam dubitent...» Peut-on lui faire un grief de dire à propos des noms d'animaux ou d'oiseaux de Lév. XI : «Propria nomina quæ recensentur parum hodie nobis conducunt: quia multæ quæ in oriente visuntur species, alibi sunt incognitæ», etc.? Les interprètes modernes sont-ils beaucoup plus avancés à cet égard dans la détermination des diverses espèces indiquées dans ce chapitre? On ne peut que savoir gré à Calvin de n'avoir pas hasardé des explications qui, à son époque, n'auraient été que de pures hypothèses. D'ailleurs, il faut bien le dire, si les progrès de la philologie moderne, si les découvertes égyptologiques et assyriologiques, si l'école arabe (et encore sous toutes réserves) ont réussi à éclairer le sens

[1] «Porro creandi verbo factum esse docet quod prius non erat; neque enim posuit verbum יצר, quod fingere aut formare significat, sed ברא. Quare sensus est, mundum ex nihilo conditum esse. Unde refellitur eorum vanitas qui semper fuisse informem materiam fingunt, etc.» — Gesenius (Thes. I, 236) dit à propos de ce terme : «In trita illa interpretum et theologorum disputatione de creatione ex nihilo, a nonnullis ad nostrum etiam vocabulum provocatum est quasi vel ex etymo et propria significatione ejus colligi possit non creationem ex nihilo sed æternæ materiæ conformationem in primo Geneseos capite doceri. Sed ex modo dictis, abunde apparebit hujus verbi usum in Kal a significatione primaria prorsus diversum esse, idque magis de nova rei productione (vid. Gen. II, 3), quam de conformatione et elaboratione materiæ usurpatum esse. Primo autem Geneseos commate primam mundi ejusque rudis et indigesti creationem ex nihilo, reliqua primi capitis parte molis recens creatæ elaborationem et dispositionem exponi, id rerum in tota hac sectione nexus satis perspicue docet.»

étymologique d'un certain nombre de termes du lexique hébreu, combien ne reste-t-il pas de significations obscures, de mots dont la dérivation est indécise, de formes que l'on n'a pas encore comprises d'une façon certaine? Il y aura des termes qui seront toujours la *crux interpretum;* Calvin les a expliqués de son mieux; il l'a fait parfois d'une manière qui ne nous satisfait pas du tout[1]; ailleurs il s'est rapproché un peu plus de la vraisemblance[2]. Mais, dans des cas de cette nature, nous sommes fort peu qualifiés pour lui adresser des critiques, ni pour taxer d'insuffisante sa connaissance du sujet. Nous pourrions tout au plus lui reprocher de s'être trop souvent, pour ne pas perdre son temps à d'inutiles longueurs, retranché derrière le fait que « les docteurs Hébrieux ne sont pas d'accord ». — Mais, à côté de ces étymologies défectueuses, de ces dérivations insuffisamment fondées, les écrits de Calvin renferment bien des preuves de sa capacité en matière linguistique. Il sait, en général, rapporter très correctement tel mot à sa vraie racine et nous pourrions citer ici une quantité de passages où son bon sens a eu raison d'hypothèses admises par ses contemporains et qui ne reposaient pas sur des bases suffisantes. Prenons par exemple les suscriptions des Psaumes. Si nous comparons les derniers résultats de la science de notre époque[3] avec ceux auxquels Calvin était arrivé en s'aidant le plus souvent de ses propres lumières, nous aurons lieu d'admirer tout ensemble ses connaissances linguistiques et

[1] A propos du fameux שִׁילֹה de Gen. XLIX, 10, par exemple, il rapporte deux explications qui ne sont bonnes ni l'une ni l'autre.

[2] Voyez son explication de נְפִילִים, Gen. VI, 3: « nota quidem est origo illius (nominis) a verbo נפל, quod est cadere : sed de etymologia non consentiunt grammatici... Verior mihi videtur eorum sententia qui similitudinem esse dicunt sumptam a labe vel impetuosa procella, etc. »

[3] Voyez, par exemple, dans le *Kurzgefasster Commentar* de Zöckler et Strack, le travail sur les Psaumes, de Schultz, p. 18, le passage relatif à la musique des Psaumes et aux instruments.

sa sagacité critique. Ainsi, Ps. IX, 1, מוּת לַבֵּן, «je trouve meilleur de dire (au moins il me semble plus vraysemblable en une chose obscure) que c'estoit le commencement de quelque chanson vulgaire sur le chant de laquelle ce Pseaume estoit composé»; Ps. VII, 1, שִׁגָּיוֹן, «ç'a este une espece de melodie ou certain chant»; Ps. VIII, 1, גִּתִּית, reste indéterminé pour lui, de même שׁוֹשַׁנִּית, Ps. XLV, 1; Ps. XXII, 1, אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר, est le commencement d'une chanson connue et sur l'air de laquelle devait se chanter le Psaume en question[1]. Ps. XLVI, 1, il fait (mais avec moins de raison) la même supposition à propos d'עֲלָמוֹת; de même Ps. LVII, 1, sur אַל־תַּשְׁחֵת, tandis qu'il la repoussera pour les mots יוֹנַת אֵלֶם רְחֹקִים du Ps. LVI, 1. Il donne sur le titre «Psaumes des degrés» les diverses explications qui en ont été proposées et s'arrête à la suivante que, dans l'état actuel de la question, on ne saurait condamner tout à fait: «par ce mot sont signifiez les degrez de chantrerie et divers tons de musique montant de l'un à l'autre». Calvin, dans ses explications des mots mêmes, n'est pas plus l'esclave d'une tradition exégétique qu'il ne l'est, dans l'acception de la pensée, d'une tradition ecclésiastique. Il place au-dessus de tout la droiture scientifique de l'interprète: voilà pourquoi, par exemple, il ne se laissera pas arrêter par le sens que la tradition attribue au terme זוֹנָה, par lequel Rahab est désignée dans Jos. II, 1, et il dira: «cur nomen *meretricis* quidam fugiant et זוֹנָה exponant *quæ cauponam exercet*, non video: nisi quod

[1] «Combien que ceste inscription soit obscure, toutesfois, les expositeurs se sont plus tormentez apres qu'il ne faloit, pour ce qu'ils cherchoyent quelque haut mystere en une chose de petite consequence... Mais pour ce que je ne trouve nulle fermeté en ces subtilitez, il vaut mieux retenir ce qui est plus simple et plus naturel. Quant à moy, je croy que c'estoit le commencement d'une chanson commune...»

probrosum esse ducebant hospitium scorti, vel exprimere volebant a dedecore mulierem quæ non tantum humaniter exceperat nuntios sed fortitudine, etc. » Ailleurs il critiquera une traduction de Jérôme (Lév. XIX, 13, à propos de עשׁק, que Jérôme prenait dans le sens de « calumniari », tandis que Calvin rétablit celui de « opprimere, spoliare, prædari »); d'autres fois c'est Luther ou tel autre contemporain qu'il prendra à partie pour avoir traduit avec trop peu de souci du texte[1] ou bien il rétablira le sens exact d'un terme faussé par les interprétations particulières des rabbins (ainsi, Ps. XXVII, 9, le verbe נָטָה); ce sont tout autant d'indices du désir qui animait Calvin de s'en tenir non pas à une signification approximative, toute faite d'avance, mais d'arriver à la plus grande précision possible. On le voit, du reste, à la façon dont il cherche parfois à déterminer le sens de deux termes synonymes ou parallèles. Ainsi, Ps. XIX, 7, bien qu'il commence par dire « je ne m'amuse pas trop à declairer la signification d'un chacun, pour ce qu'il est aisé à recueillir d'autres passages que la difference qu'on y pourroit mettre se confond », il cherche à établir la différence de sens qui existe entre עֵדָה, פִּקֻּדִים, מִצְוָה. Lév. XXIII, il montrera la différence entre תְּנוּעָה et תְּרוּמָה; Deut. XVIII, 11, il expliquera d'une manière en général très juste les divers noms indiquant la pratique des arts occultes (מְעוֹנֵן, אוֹב, מְנַחֵשׁ, מְכַשֵּׁף); Lév. XIX, 12, il fait sentir la différence de שָׁוְא et שֶׁקֶר; Lév. XXV, 36, il explique la présence dans un même verset des deux termes qui désignent l'usure à deux points de vue différents : נֶשֶׁךְ et

[1] Calvin traduit et paraphrase ainsi Dan. VIII, 23 : « Et à la fin du royaume d'iceux, quand les mechans seront accomplis, il s'elevera un roy puissant de face, il y a de mot à mot *de faces* et c'est la raison pourquoi Luther, se donnant plus de licence, le prend pour les masques de l'Antechrist, mais quant à cela, nous en parlerons ci-après. »

תַּרְבִּית[1]. Lorsque la différence entre deux termes parallèles ne lui apparaît pas clairement, il ne se hasardera pas à proposer une distinction qui ne saurait être qu'arbitraire; voy. Gen. I, 1, à propos de תֹהוּ וָבֹהוּ, mots qui, pour lui, désignent la nature inanimée et informe, en opposition aux êtres organisés perfectionnés[2]. C'est la même préoccupation du sens vrai des mots qui le fait élucider avec soin les divers sens que peut présenter une même racine verbale ou un substantif; ainsi Gen. XLIII, 23, à propos de שָׁלוֹם; XLIV, 32, à propos de חטא[3]; Jos. I, 7, שׂכל, etc. Les étymologies correctes, bonnes explications du sens des mots et éclaircissements grammaticaux précis, hébraïsmes, finesses de langage bien comprises, sont en très grand nombre dans les écrits exégétiques du réformateur. Il serait difficile d'en donner ici le détail et nous nous bornerons à énumérer quelques-uns des cas que nous avons notés nous-même Gen. I, 6, רָקִיעַ, au sens d'*Expansio* et non pas de *στερέωμα*; Gen. I, 14, מוֹעֲדִים[4]; VI, 3, בְּשַׁגָּם; VI, 9, תָּמִים; XII, 2, le sens favorable de גּוֹי (en opposition à celui que lui ont donné les Juifs); XLI, 43, le

[1] « Nomen : נֶשֶׁךְ quod a mordendo deductum est, male sonabat. Quum ergo nemo vellet censeri canis famelicus... quæsitum fuit probri effugium: תַּרְבִּית vocarunt quasi incrementum, quidquid lucri præter sortem dabatur. Deus autem ut talibus fallaciis occurrat, utrumque nomen conjungit... »

[2] « Ego in exponendis duobus istis epithetis, ת׳ et ב׳, non ero valde anxius. Hebræi illis utuntur quum inane aliquid et confusum aut vanum et nihili designant. Non dubium est quin Moses creaturis omnibus quæ ad formam, ornatum et perfectionem mundi spectant utrumque opposuerit. »

[3] « Quia חטא Hebræis, nunc *culpam*, nunc *reatum* sonat, quidam vertunt : Peccavero in patrem meum vel reus ero peccati; Alii vero obnoxius ero, » etc.

[4] « ....Varie capitur apud Hebræos; nam et tempus et locum et ipsos conventus significat. Rabbini communiter hunc locum exponunt de festis suis diebus. Ego autem latius extendo, ut primum denotet temporum opportunitates, quæ Gallice vocantur *saisons* deinde nundinas omnes et forenses conventus. » — Voyez aussi l'indication des divers sens du mot dans Lam. II, 6.

mot אַבְרֵךְ semble à Calvin être d'origine égyptienne et il suit l'exemple de la version grecque qui avait laissé le terme sans le traduire[1]. Ex. XXVIII, 42, קוֹדֶשׁ, dans le sens de *sanctuarium* et non pas de *sanctitas*; Ex. XXXII, 12, בְּרָעָה; XXXII, 30, אוּלַי; XXXIII, 19, טוּב, dans le sens de « beauté, éclat, splendeur » à propos du passage de Jahvé devant Moïse; Lév. XIX, 16, רָכִיל; XXIII, 36, le sens de אַךְ; XXIV, 15, le passage du sens propre de נקב (percer, creuser) au sens figuré (maudire); Nomb. XIV, 2, le sens de לֻא optatif est maintenu contre un interprète qui lit la négation לֹא; XVI, 22, l'expression אֵל אֱלֹהֵי הָרוּחוֹת (le לְ devant כל הבשׂר est identifié à tort, pour le sens, avec בְּ); XXIII, 7, מָשָׁל; XXIV, 6, le terme אהלים, pris dans le sens d'*aloès* (il semble que la vocalisation n'ait été pour rien dans la détermination du sens de ce terme qui, vocalisé אֹהָלִים, signifie *tentes ;* c'est le parallélisme de *cèdres* dans le contexte, qui a guidé Calvin dans ce cas-là); Deut. V, 11, לַשָּׁוְא, dans le sens de חִנָּם et non pas de לַשֶּׁקֶר (voy. Lév. XIX, 12); XXIX, 18, רוה; XXXII, 36, l'hébraïsme עָצוּר וְעָזוּב; — Jos. I, 9, où le sens affirmatif de la forme interrogative en hébreu est bien exprimé; — Ps. II, 12, le mot בַּר, dans le sens de *fils*, en opposition avec les autres significations proposées[2]; XVII, 3, זַמֹּה, pris dans son sens favorable (l'autre sens étant indiqué comme possible); XVIII, 2, la distinction établie entre le sens du Qal et celui du Piel de רחם; XIX, 10, l'étymologie de פָּז, *or fin*, provenant d'une racine signifiant « fortifier ou ren-

[1] « Equidem si vox sit Hebraica, mihi videtur magis probabile, quod alii afferunt *genu flecte*. Sed quia suspicor ægyptiacas potius voces referri a Mose, tam hoc loco quam paulo post consulo lectoribus ne se frustra torqueant »

[2] Calvin considérait les Psaumes comme étant avant tout l'œuvre de David. Pour lui, les Psaumes sans indication d'auteur devaient être attribués au roi-poète ; c'est ce qui ressort, par exemple, de l'argument placé en tête des Psaumes des degrés. Voyez aussi Ps. LXXIII, 1.

forcer », de là, « tout or affiné et purifié par artifice »; XXII, 17, à propos de la traduction « ils ont percé mes mains et pieds », il dit : « il y a de mot à mot : *comme un lion mes mains*. Or d'autant que tous les exemplaires Hébrieux ont ainsi tous d'un accord, je feroye grande conscience de m'éslongner et ne sous-signer à ce consentement, si non que la raison de la sentence m'y contraignist et qu'il y a de grandes conjectures que ce passage a este mechamment et malicieusement corrompu par les Juifs. Quant au translateur Grec, il n'y a doute qu'il n'ait lu en Hebrieu la lettre Vau, où maintenant il y a un Jod ». XXIV, 4, examen d'une leçon critique proposée par le Qeré; Calvin conserve la leçon du Kethîb, נַפְשִׁי; XXVII, 13, où il explique la structure de la phrase conditionnelle suspendue en hébreu (le mot לוּלֵא, qui indique la condition, est en note du texte hébreu); XLV, 1, les divers détails de la suscription; XLV, 7, כִּסְאֲךָ אלהים, son sens direct et son sens absolu; LI, 14, רוּחַ נְדָבָה, dans le sens de « esprit franc » et impliquant aussi cette signification plus profonde d'« un libre et volontaire esprit » dont David était déchu depuis qu'il était esclave de son péché; LXII, 5, אַךְ, dans son sens restrictif de « toutesfois, neanmoins » et verset 10, indication de son sens affirmatif « certes. voirement »; LXVIII, 20, mention du sens démonstratif primitif du ה de l'article; CVI, 15, rapprochement entre le sens de רָזוֹן (donné par le texte) et celui de רָצוֹן; CVI, 33, note sur le sens de la conjugaison hiphil de מָרָה; CX, 4, עַל־דִּבְרָתִי, au sens de « à la façon »; CXXXII, 6, אֶפְרָתָה; — És. III, 1, l'hébraïsme מַשְׁעֵן וּמַשְׁעֵנָה est bien rendu; III, 10, כִּי טוֹב; V, 7, Calvin a bien saisi l'assonance de מִשְׁפָּט et מִשְׂפָּח, צְדָקָה et צְעָקָה. En général, il ne signale ces rapprochements de sons, qu'affectionnent certains prophètes, que dans les cas où il y a une leçon morale à en faire ressortir. Ailleurs (voy. par exemple

És. V, 1, XXIV, 17, Soph. II, 4), il les passe sous silence, sans y attacher d'importance. VII, 6, les verbes נְקִיצֶנָּה et נַבְקִיעֶנָּה; VII, 9, le sens du verbe אמן au niphal et à l'hiphil dans l'expression אִם לֹא תַאֲמִינוּ כִּי לֹא תֵאָמֵנוּ et le כִּי pris dans le sens de *profecto*; VII, 14, עַלְמָה[1]; XIII, 8, צִירִים; XVI, 6, בַּדִּים; XVI, 12, לֹא יוּכַל, expliqué dans le sens de *nihil proficiet*; XXXVIII, 16, דדה; LII, 15, נזה; LIII, 10, אָשָׁם et les deux sens de «péché» et de «victime expiatoire»; LIX, 16, מַפְגִּיעַ; LXII, 10, Calvin indique les deux sens opposés de סקל, mais sans dire que l'un de ces sens est particulier au Qal et l'autre au Piel.

Jér. II, 12, le sens de שמם; II, 23, une note sur l'emploi du futur en hébreu; IV, 22, sur la portée de la phrase antithétique en hébreu; X, 11, Calvin note soigneusement le passage de l'hébreu à l'araméen à propos de ce verset, et il en indique la raison (les Israélites s'adressaient aux Chaldéens[2]); XXIII, 33, il applique le sens du mot מַשָּׂא au passage en question, montrant dans quel sens ironique les contemporains du prophète l'ont pris: XXVI, 2, גרע au sens de «diminuer»; XXXII, 14, la signification première de אֱמֶת. Lam. I, 14, Calvin, en traduisant: «le joug de mes iniquitez est lié», fait observer qu'en traduisant par «a veillé», Jérôme a dû lire נִשְׁקַד au lieu de

[1] «Concedamus sane illis (Judæis) עַלְמָה vocari aut puellam et ad ætatem referri hoc nomen, ut ipsi volunt (tamen scriptura sæpe eo utitur quum de virgine sermo est), res ipsa omnes eorum calumnias satis per se refellit. Ecquid enim mirum dixisset propheta si de puella locutus esset, quæ ex congressu viri conciperet? Certe ridiculum fuisset id signi, aut miraculi loco proponere. Fingamus mulierem notari quæ ex coitu viri gravida esset futura : frigidum atque adeo insipidum fore omnes vident, si Propheta apud Judæos quasi de re nova et insolita præfatus subjiciat, *adolescentula concipiet*, satis igitur constat ipsum loqui de virgine, etc. »

[2] «...Lesquels se gaudissoient et brocardoyent avec grande contumelie le vray Dieu, comme s'ils l'eussent vaincu. »

נִשְׁקַד[1]; II, 5, תַּאֲנִיָּה וַאֲנִיָּה avec report à És. XXIX, 2; — Éz. I, 7, Calvin fait observer que la leçon du texte רֶגֶל עֵגֶל doit provenir d'une faute de vocalisation, car il faudrait traduire «pied de veau», ce qui ne signifierait rien; tandis qu'en lisant עָגֹל, on aurait «pied rond», ce qui cadrerait mieux avec le contexte[2]; IV, 2, כַּר dans le sens de «machine de guerre, bélier»; XII, 17, les diverses significations de חָמָס; — Osée III, 1, Calvin prend רֵעַ dans le sens de «mari» et non pas d'«amant», comme on le fait habituellement, et il en tire une signification à beaucoup d'égards meilleure; IV, 15, le changement de Beth-El en Beth-Aven; VI, 2, explication de la forme hébraïque «après deux jours... et après trois»; IX, 14, le sens de l'interrogation «que leur donneras-tu?» est rétabli; — Am. I, 3, hébraïsme «à cause de trois forfaits... à cause de quatre», compris comme indiquant un nombre considérable de forfaits[3]; I, 6, explication relative à l'habitude qu'ont eue les traducteurs grecs de transcrire le ע par le moyen du Γ grec (à propos de עַזָּה); V, 26, note sur la faute de lecture contenue dans Actes VII, 11, où le mot סִכּוּת a été lu סֻכּוֹת et traduit par «tente»; VII, 1, יוֹצֵר, pris comme participe Qal, et non pas comme substantif dans le sens de «création»; VIII, 2, rapprochement de son entre קֵץ et קַיִץ[4]; IX, 9, étymologie et sens divers de צְרוֹר, grain; — Jonas, IV, 6, Calvin fait une longue dissertation (une des plus longues notes philologiques que nous ayons rencontrées dans ses écrits) sur le sens de קִיקָיוֹן. Il raconte les reproches

[1] «...Pour ce qu'il s'est trompé au poinct [diacritique du שׁ] seulement qu'il a lu d'un coté et il en est l'autre...»

[2] Il faudrait, en tout cas, le féminin עֲגֻלָּה pour accorder le genre avec celui du substantif כַּף; voy. là-dessus *Cornill, Das Buch des Propheten Ezechiel*, p. 180.

[3] «Le nombre de 7 en l'escriture est indéfini et se prend pour une grande multitude.»

[4] «Il y a une certaine grace aux mots Hebraiques dont use le Prophète; laquelle on ne peut pas rendre ni en Grec, ni en Latin, ni en François...»

que saint Augustin fit à saint Jérôme, parce que ce dernier avait traduit « lierre » au lieu de « courge », et il adresse à cette occasion certaines critiques à Augustin[1]. Mich. I, 11-15, Calvin fait ressortir les rapprochements que le prophète établit ici entre les noms propres et certains noms communs ou verbes, אַכְזִיב et אַכְזָב, מָרֵשָׁה et יוֹרֵשׁ, etc.; II, 1, son explication de l'hébraïsme יָד לְאֵל; V, 1, celle des « milliers de Juda »; Nah. II, 11-12, les divers termes pour désigner le lion, la lionne, les lionceaux; Hab. I, 12, observations sur un Tikkûn Sôpherim, dont Calvin nie l'existence; II, 4, עֻפְּלָה dans le sens d'« élévation, orgueil ». — Zach. XI, 7, le terme חֹבְלִים est pris dans le sens de « liaison » (liens), en opposition à tous ceux qui ont été proposés par les interprètes[2]. — Dan. II, 4,

[1] « Sainct Augustin ne s'est pas porté non plus trop sagement en ceste affaire, car il estoit si superstitieux qu'il ne vouloit nullement souffrir que la translation commune du Vieux Testament fust changée. Il n'estoit point offensé que sainct Hierome eust translaté le Nouveau Testament sur le Grec mesme. Mais quant au Vieux Testament, il ne vouloit point qu'on y mist la main, pour ce que il se defioit des Juifs, comme ils estoyent ennemis mortels de la Chrestienté qu'ils n'eussent essayé à pervertir et corrompre toute la loi et les Prophetes... Sainct Hierome recite aussi que luy-mesme fut moqué à Rome d'avoir traduit *lierre* au lieu de *courge*, mais cependant il respond trop aigrement à sainct Augustin et comme s'il eust eu à faire à un ennemi mortel... Mais pour parler du fait en soy, j'aimeroye mieux laisser en ce lieu ce mot de *courge* ou de *concombre* que de faire tant de bruit pour une chose de neant... » Puis vient une explication que Jérôme donna à Augustin pour motiver sa traduction nouvelle ; là-dessus Calvin ajoute : « Ainsi je ne doute point qu'en répondant ici à sainct Augustin, il ne l'abuse pour ce qu'il scavoit bien que le bonhomme n'entendoit rien en la langue Hebraique; qui est la raison pour laquelle il s'en joue comme d'un petit enfant, à cause de son ignorance en la dite langue... Comme qu'il en aille, soit *courge*, soit *concombre*, ou un arbrisseau, il n'est pas besoin de faire grand proces, » etc.

[2] Calvin montre que la vocalisation חֹבְלִים ne permet pas, à proprement parler, de lire « liens » (puisqu'il faudrait pour cela que le mot fût חֲבָלִים, pluriel de חֶבֶל), mais, bien qu'il déclare : « Je scaye bien de quelle dexterité et industrie les anciens escrivains ont inventé les poincts, lorsque l'usage de la langue Hebraique n'estoit dejà plus si commun ni familier »; il dit ensuite : « Si est ce neantmoins qu'il faut avoir quelque discretion et choix en cela, etc. »

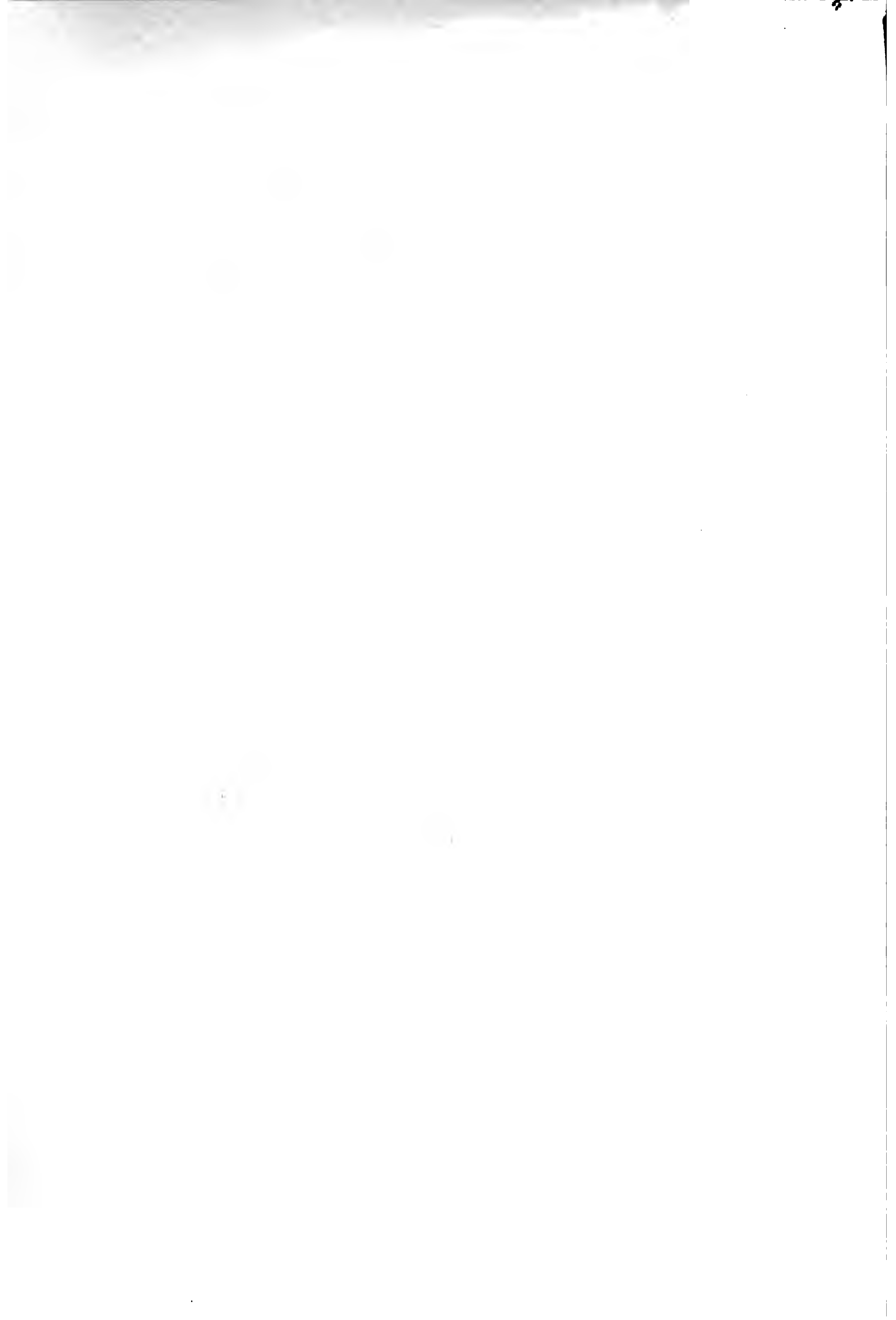
discussion sur les divers noms désignant ceux qui pratiquent les arts occultes; IX, 21, où l'hébraïsme מֻעָף בִּיעָף est expliqué, contre ceux qui font dériver le dernier mot de la racine יעף, être las; X, 5, sur אוּפָז, Calvin fait remarquer que quelques-uns, « au lieu d'Uphaz, traduisent Ophir », et il est de fait qu'une leçon de manuscrit donne ici אוּפִיר au lieu de אוּפָז.

Il est temps de clore cette revue, dans laquelle nous nous sommes borné à indiquer un nombre très restreint de passages sur la quantité de ceux qu'il eût été possible d'amener ici en ligne de compte. Nous ajoutons encore ceci : c'est que Calvin, interprétant la partie araméenne de Daniel (II, 4—VII, 28), donne également des preuves nombreuses et évidentes de sa connaissance de la langue elle-même pour que nous ne soyons aucunement en droit de douter de sa science philologique. Il n'est presque pas de verset de cette partie de Daniel dont il n'explique et ne paraphrase la traduction (voy. par exemple II, 5. 8. 27; III, 1. 2. 8. 16. 19. 20. 21. 24; III, 27. 30; IV, 7. 9. 14. 31. 35. 36; V, 5. 6. 11. 12. 21. 26, l'explication des mots écrits sur la muraille; VI, 2. 4. 6. 7. 12. 15; VI, 18. 23; VII, 9. 10. 11. 13. 15. 19, 21. 25, etc.). On le verra fréquemment donner la traduction littérale de l'expression du terme ou de l'expression araméenne dont il n'a reproduit que le sens dans le texte du chapitre; ailleurs il expliquera le sens d'un aramaïsme, comme III, 8, אֱכַל קַרְצָה pour « calomnier ». En un mot, et pour ne pas allonger davantage, l'étude détaillée à laquelle nous nous sommes livré et dont nous n'avons pu donner ici que de très brefs extraits, nous a convaincu de la pleine suffisance des connaissances hébraïques de Calvin. Il n'a pas été un *hébraïsant spécialiste*, mais il a su grouper les résultats de la science de son époque, en tirer tout le parti possible, dans des commentaires qui étaient destinés au grand public avant tout, et qui n'avaient nullement la prétention d'entrer dans le détail des questions

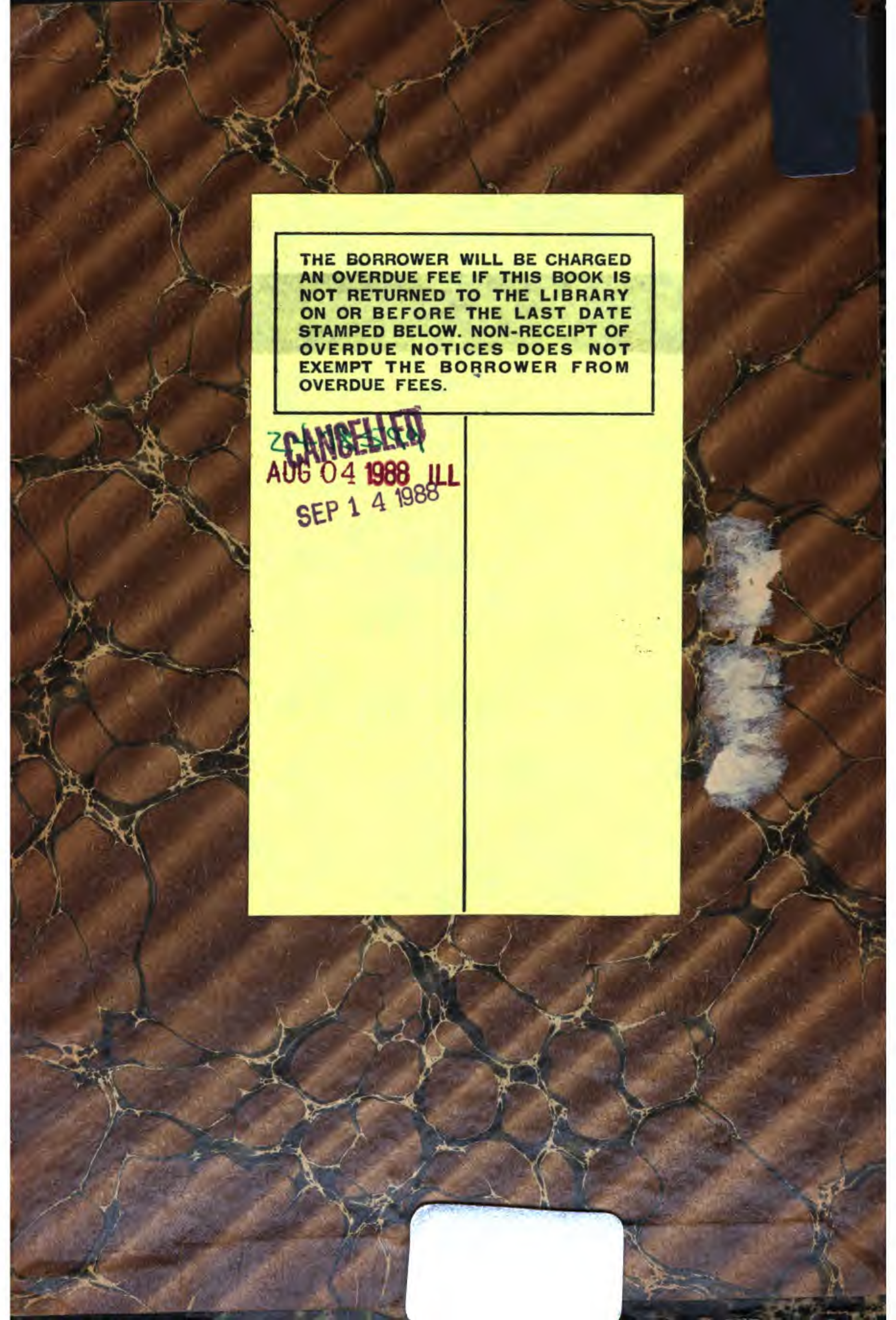
purement philologiques. Pourtant ces commentaires, tout sobres qu'ils sont à cet égard, contiennent suffisamment de preuves de la valeur scientifique de leur auteur pour que nous soyons en droit d'affirmer qu'en interprétant l'Écriture, il ne s'est pas servi d'une science de seconde main, qu'il ne s'est pas arrogé un droit qui ne lui revenait point, mais qu'il a su mettre à profit ses propres études et parler en connaissance de cause. D'ailleurs, la science a eu beau marcher depuis lors, et marcher à grands pas; les éléments durables, permanents, de l'interprétation biblique sont en trop grand nombre dans les écrits de Calvin pour que nous ayons jamais à craindre de voir tomber ces derniers en discrédit auprès de ceux qui attachent du prix à la sagacité et à la profondeur, ni perdre de leur valeur auprès de ceux qui étudient l'Ancien Testament. Aujourd'hui encore, si nous n'y pouvons plus puiser beaucoup de science au point de vue philologique, nous pouvons revenir, nous *devons* revenir encore aux commentaires de Calvin pour apprendre, à l'école de ce grand génie chrétien, à découvrir le sens vrai, le sens intime de la Parole divine; pour y pénétrer la pensée des auteurs inspirés de Dieu, pour y apprendre ce respect, non pas superstitieux, mais éclairé et fondé sur de solides bases, ce respect que notre génération conçoit si peu, et dont le grand théologien du XVI[e] siècle entourait le Livre des Livres [1].

[1] Il resterait à faire, comme complément de celle-ci, une étude sur la part qu'à prise Calvin aux revisions de la Bible d'Olivetan, parues du vivant du réformateur. Une semblable étude serait certainement féconde en observations détaillées, intéressantes et propres à nous faire connaître toute la culture philologique de Calvin.

Strasbourg, typ. de G. Fischbach. — 4426.






THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.
CANCELLED
AUG 04 1988 ILL
SEP 1 4 1988

